Journal of Alasmarya University
Volume 9, June 2008

مجلة الجامعة الأسمرية
المجلد التاسع، يونيو 2008

هوامش على قضية الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي

د. السيد رزق الحجر *

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحابته ومن ولاه ومن اهتدى بهديهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد.

فإن الفرض الذي يسعى هذا البحث لتحقيقه هو اتفاق جمهور المسلمين فيما يتعلق بحرية الإنسان واختياره، وهذا الفرض قد يصعب تصديقه لكثرة ما حفلت به الكتب والمصنفات من صور الاختلاف في هذه القضية، حتى أصبح من الأمور العادية أن تقرأ ذلك في كل بحث أو مصنف. وما أكثر البحوث والدراسات التي تناولتها.

إن المسلمين قد اختلفوا فيها وتوزعوا بين قدرية غلاة، وجبرية جهمية، وجبرية متوسطة، ومعتزلة. فإذا خضت في تفاصيل أقوال كل فرقة من هذه الفرق وقفت على الكثير من الخلاف داخل الفرقة الواحدة، وخرجت من ذلك بانطباع عام عن تحزب المسلمين وتفرقهم.

لكن الحقيقة –حسبما بدت لنا– أن الموقف الإسلامي ليس على هذا النحو الشائع، فالمسلمون من طوائف السنة وسلف الأمة والمحدثين والفقهاء، والأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة، والشيعة جميعاً على قول واحد، هو إثبات حرية الإنسان، وتأكيد اختياره لأفعاله وأنه مستطيع مريد لها، ممكّن من الفعل والترك، وأنه بذلك مكلف مسئول مثاب أو معاقب على فعله.

---

* جامعة القاهرة.

هـذه الحقـيقة هـي ما تكفل ببيانها والتدليل عليها المبحث الأول وعنوانه «اتفاق المسـلمين على القول بالاختيار». لكن النتيجة التي انتهى إليها هذا المبحث لابد أن تثير هـذا السـؤال: بم يفسـر هـذا الذي شاع -قديماً وحديثاً- عن اختلاف المسلمين في هذه المسألة؟ والجواب يتلخص فيما يلي:

أولاً: أن القضـية طرحت في الفكر الإسلامي -منذ البداية- على أساس غير سليم، وهو البحث عن حقيقة الأفعال الإنسانية، وعما إذا كانت مخلوقة لله تعالى أو كانت من خلق الإنسان، وترتيب القول بالجبر على القول بأنها مخلوقة لله تعالى، وترتيب القول بالحرية علـى القـول بـأن العـبد هـو الذي يخلقها. فهذا الطرح هو الذي فرق القوم، ومزقهم كل ممـزق، وكـان إدخـال مصـطلح (الخلق) في القضية هو المصدر لكل ما نبع من شرور واختلاف وتباغض في هذه المسألة.

ثانـياً: التعصب الشديد للمذهب، حتى أننا نجد الرجل من الأشعرية -مثلاً- يقول بقول المعتـزلة لكـنه مـع ذلـك يجـتهد في إظهار بعده عنهم، ومجافاته لهم، ومثل ذلك يفعل المعتزلي.

ثالـثاً: الحـرص علـى تقليد السابقين، فبعض الباحثين في عصرنا يحرصون -في معظم الأحوال- على تتبع طريق السابقين وأقوالهم دون محاولة منهم للإحاطة بأطراف الأقوال واستيعابها، ومعرفة بواعثها ومراميها، وذلك -إن أردنا الحق الصريح- لا سبب له سوى مـيل العقول إلى الكسل وإيثارها للراحة، واكتفائها بالقليل حتى وإن كان هذا القليل هو مجرد سرد آراء كما هو دون أي محاولة لتحليلها والمقارنة بينها واستكشاف أهدافها.

ولبيان ما يتعلق بالطرح الخاطئ للقضية، والأساس الصحيح لتناولها جاء المبحث الثاني، وعنوانه «أساس المسألة والطرح الخاطئ لها». ولما كان هذا الأساس هو التساؤل عمـا إذا كانت أفعال الإنسان من خلق الله تعالى أو من خلق العبد، كان لابد أن نتناول في بحـث ثالث (معنى الخلق) عند سائر الطوائف لنبين مدى اقترابهم في الحقيقة وتباعدهم في الألفـاظ ولنـبين أن الخلـق -سـواء من الله أو من العبد- لا صلة له بالقول بالجبر أو بالاختـيار، وإنمـا يكفـي لإثبات حرية الإنسان أن يكون مختاراً لفعله موقعاً أو محدثاً له بقصـده وإرادتـه -بالمعنـى الـذي تصنعه اللغة الغربية للفظي: الإيقاع والإحداث- ويكون بالتالـي مسـئولاً عـنه مسـتحقاً للـثواب أو العقاب عليه، فالخلق للفعل ليس هو المقياس للتكليف والمسئولية والثواب أو العقاب، وإنما المقياس الصحيح لذلك هو حرية الإرادة، والقـدرة علـى الفعـل وإيقـاع الإنسان له وفق اختياره، لاسيما أن الجميع متفقون على أن

الخلق بمعنى الاختراع والإيجاد من العدم لا يكون لغير الله عز وجل.

اتفاق المسلمين على القول بالاختيار

قد يكون من الصعب تصور القول بأن جمهور المسلمين على رأي واحد في هذه القضية فقد حفلت المصنفات والبحوث قديماً وحديثاً بتقرير اختلافهم وتوزعهم بين جبرية جهمية وجبرية متوسطة، وقدرية غلاة، ومعتزلة.

لكن الحقيقة أننا نستطيع القول –إذا استثنينا الجبرية الخلص، وهي الطائفة التي أكد الكثيرون من علماء المسلمين أنها انقرضت– نستطيع القول بأن جمهور المسلمين من أهل السنة وسلف الأمة والمعتزلة والأشاعرة والشيعة متفقون على القول بحرية الإرادة الإنسانية، وأن الإنسان –في فعله الإرادي– فاعل مختار على الحقيقة، وأن له قدرة واستطاعة يتمكن بها من الفعل والترك.

ولا أظننا بحاجة إلى بيان ذلك من تراث المعتزلة فقد شاع عنهم –دون غيرهم– أنهم أنصار الحرية ودعاتها، ذلك وإن كان حقاً لا ريب فيه لكنه يوهم أنهم متفردون في ذلك عمن سواهم من الطوائف المذكورة، وسوف يبين ذلك من خلال النصوص الصريحة التي لا تحتمل التأويل لشيوخ كل طائفة.

أولاً: أهل السنة وسلف الأمة

يتفق أهل السنة من الفقهاء والمحدثين وناصري مذهب السلف عموماً على القول بإثبات قدرة العبد، وحريته في الاختيار، ونسبة فعله إليه على الحقيقة، وهذا الرأي يتضح ويتأكد من عدة وجوه:

الوجه الأول

رفضهم جميعاً للقول بالجبر، وإنكارهم موقف المجبرة، وهذا ما نقف عليه في أقوالهم منذ عصر الصحابة والتابعين، فمنذ ظهر احتجاج الناس بالقدر في العصر الأموي أعلن ابن عباس رضي الله عنهما رأيه في رفض الجبر ورفض الاحتجاج بالقدر على المعاصي والشرور، فقال في رسالته إلى أهل الشام: «أما بعد، أتأمرون الناس بالتقوى وبكم ضل المتقون، وتنهون عن المعاصي وبكم ظهر العاصون» ثم قال: «هل منكم إلا مفتر على الله، يحمل إجرامه عليه، وينسب ذنوبه علانية إليه!!!».

فهـذا واضح في رفض ابن عباس رضي الله عنهما لمقولة الجبرية الجهمية، وتأكيده حـرية إرادة العـباد واختيارهم ومسئوليتهم عن الأفعال الخلقية الصادرة عنهم، وهو إذ يقرر ذلـك لا يذهب إلى القول بنفي القدر ولا باستقلال القدرة الإنسانية الحادثة وخلقها للفعل، ولا يرى أي تعارض بين الإيمان بالقدر، وبين إثبات الحرية والاختيار للإنسان[1].

ويأتـي موقف ابن عباس تعبيراً دقيقاً عن موقف الصحابة رضوان الله عليهم، فهم يرفضـون القول بالجبر، ويعارضون تبرير المعاصي والذنوب بردها إلى القدر. وفي هذا السـياق يأتي رأي إمام التابعين الحسن البصري -رحمة الله عليه- وموقفه الرافض بشدة لقول المجبرة، فقد روى ابن العماد الحنبلي أنه قيل للحسن: « إن هؤلاء الملوك يسفكون دمـاء المسـلمين، ويأخـذون أمـوالهم، ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله تعالى، فقـال: كـذب أعـداء الله، فلمـا علم ذلك عبد الملك بن مروان كتب إليه: سلام عليكم ... وبعـد فقـد بلـغ أمـير المؤمـنين عنك قول في وصف القدر لم يبلغه مثله عن أحد ممن مضـى ... فاكتب إلى أمير المؤمنين بمذهبك ... فكتب إليه الحسن البصري: سلام عليك يـا أمـير المؤمـنين ... قـد أدركـنا يـا أمير المؤمنين السلف الذين عملوا بأمر الله، ورووا حكمـته، واسـتنوا بسـنة رسـول الله ﷺ، فكانـوا لا ينكـرون حقـاً، ولا يحقون باطلاً، ولا يلحقون بالرب تبارك وتعالى إلا ما ألحق بنفسه، ولا يحتجون إلا بما احتج الله به على خلقـه في كـتابه، فـإن الله تـبارك وتعـالى يقـول وقوله الحق: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ﴾ [الـذاريات: 56-57] فأمـرهم بعبادته التي لهـا خلقهـم ولم يكن ليخلقهم لأمر ثم يحول بينهم وبينه، لأنه تعالى ليس بظلام للعبيد، ولـم يكـن أحـد ممن مضى من السلف ينكر هذا القول ولا يجادل عنه، لأنهم كانوا على أمر واحد متفقين ... »[2].

فكـلام الحسـن البصـري ﷺ واضح في رفض القول بالجبر، وأن ذلك هو مذهب السـلف الذين كانوا -كما جاء في قوله- على أمر واحد متفقين. وسواء صحت نسبة هذه الرسـالة للحسـن البصـري أو لم تصح، فإن مضمونها يمثل تياراً واضحاً في مقالات كل

1- ابن المرتضي: المنية والأمل ص9 وانظر د. فاروق الدسوقي: القضاء والقدر في الإسلام ج2 ص 93.
2- رسـائل العدل والتوحيد، تحقيق الدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، دار الشروق سنة 1408 هـ. سنة 1988م. مقدمـة المحقـق ص 17 وابـن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ج1 ص 138، وقارن: أمالي السيد المرتضي، القاهرة سنة 1325 هـ ص 110 وطاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ج1 ص 33.

مـن تناولوا هذه القضية من أهل السنة وناصري مذهب السلف[3]. كذلك رفض ابن قدامة المقدسـي القول بالجبر، والاحتجاج بالقضاء والقدر على المعاصي يوضح ذلك قوله في بـيان مـذهب أهـل السـنة: « ولا نجعـل قضـاء الله وقـدره حجة لنا في ترك أوامره وعدم اجتـناب نواهـيه، بل يجب أن نؤمن ونعلم أن الله أثبت علينا الحجة بإنزال الكتب وبعثه الرسل »[4] وذلك هو المعنى الذي أكده شارح كتاب ابن قدامة حين ساق الأدلة على عدم جواز الاحتجاج بالقدر على المعاصي، وعلى حرية الإنسان واختياره لأفعاله[5].

ويصـف الطحـاوي القـائلين بالجـبر بالضلال، ويكشف أسباب ضلالهم في هذه المسـألة[6]. وهو كذلك يفند استدلالهم على مذهبهم بمثل قول الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفـال: 17]ويؤكد أن الآية لا تدل على الجبر[7]، ويحكى إنكار السـلف للجـبر في قـوله: « العـبد فاعـل لفعلـه حقيقة، وله قدرة حقيقة ... والله هو الذي جعل العبد فاعلا مختارا ... ولهذا أنكر السلف الجبر بأن الجبر لا يكون إلا لعاجز، فلا يكـون إلا مـع الإكـراه، يقـال لـلأب إجـبار البكر الصغيرة على النكاح، وليس له إجبار الثيب، أي ليس له أن يزوجها مكرهة »[8].

وقـد شـاع إنكار القول بالجبر، واعتباره بدعة، يقول الإمام ابن تيمية: « وذكر عن عـبد الـرحمن بـن مهدى قال: أنكر سيفان الثوري (الجبر) وقال: إن الله جبل العباد. قال المـروزى: أراد قـول النبي ﷺ لأشج عبد القيس، يعنى قوله: إن فيك لخلتين يحبهما الله، الحلـم والأنـاة، فقـال: أخلقـان تخلقـت بهما أم خلقان جبلت عليهما؟، فقال: بل خلقان جـبلت علـيهما. فقـال: الحمـد لله الـذي جـبلني على خلقين يحبهما »[9] كذلك يحكى

3- لمعرفة الآراء حول هذه الرسالة ونسبتها للحسن البصري راجع رسائل العدل والتوحيد ص 17.
4- شرح لمعة الاعتقاد، الطبعة الأولى، دار ابن خزيمة سنة 1417 هـ ص 102.
5- محمد بن صالح العثيمين في شرحه على لمعة الاعتقاد لابن قدامة ص 102، 103.
6- انظـر شرح الطحاوية، تحقيق الدكتور عبد الله التركي والأرنؤوط، الطبعة الثانية، الرسالة سنة 1413هـ ص 799.
7- المصدر نفسه ص 642.
8- المصدر نفسه ص 750 وقارن ابن القيم: شفاء العليل ط دار المعرفة، بيروت ص 49 وما بعدها.
9- الإمام ابن تيميه: مجموعة الرسائل والمسائل، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية – بيروت سنة 1412هـ – 1992 م، ص 303 وقـارن ابـن الوزيـر الـيمني: إيثار الحق على الخلق، ط شركة طبع الكتب العربية بمصر ص 158.

الإمام ابن تيمية إنكار السلف للجبر عن الفزاري، والأوزاعي، والزبيدي وغيرهم(10).

وفي كلام ابن القيم إسهاب وإفاضة في رد مذهب الجبر، وبيان بطلانه، ففي معرض حديثه عن الظلم المنفي عن الله عز وجل بالنصوص الكثيرة الصريحة والتي منها قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: 118] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: 101] يبين ابن القيم أن المعنى عند الجبرية: أنا تصرفنا فيهم بقدرتنا ومشيئتنا وملكنا، فلم نظلمهم وإن كانوا مؤمنين محسنين، وليست الأعمال والسيئات والكفر عندهم أسبابا للهلاك ولا مقتضية له، وإنما هو محض المشيئة الإلهية(11).

ويرى ابن القيم أن فهم الجبرية للآيات الكريمة على هذا النحو مخالف للقرآن الكريم، بل القرآن يكذب هذا القول ويرده، كقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: 160] وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 155] وقوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: 11]، وقوله: ﴿مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح: 25] والقرآن مملوء من هذا. ثم يبين خطأ الجبرية في ذلك بقوله: فالظلم الذي أثبت الله لهم وجعله نفس فعلهم نفوه وقالوا ليس من فعلهم ولا سبب هلاكهم، والظلم الذي نفاه عن نفسه، وهو عقوبتهم بلا سبب، أثبتوه له وقالوا ليس بظلم، فنزهوه عما ووصفوه بما نزه نفسه عنه، واعتقدوا بذلك أنهم به عارفون ولأهل السنة ناصرون(12).

وعندما استدل الجبرية على مذهبهم بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: 23] رد ابن القيم احتجاجهم بالآية مقررا أن ذلك دليل حق استدل به على باطل، فالآية سيقت لبيان توحيده سبحانه وبطلان إلهية ما سواه، وأن كل من عداه مربوب مأمور منهي مسئول عن فعله، وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعل، قال تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: 21-23] فلم تكن الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل لحكمه ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل، وأنه يفعل ما يفعله بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل

10- الإمام ابن تيميه: مجموعة الرسائل والمسائل، نفس الموضوع.

11- مختصر الصواعق المرسلة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1405 هـ 1985 ص 192.

12- المصدر نفسه، نفس الموضع.

الآية دلت على نقيض ذلك[13].

هـذه النصـوص وغيرهـا كـثير، تؤكد أن أهل السنة وسلف الأمة قد رفضوا مقالة الجـبر، ووقفـوا ضـد القـائلين بهـا، وعارضوا أدلتهم في ذلك، وهو ما يؤكد مذهبهم في إثبات الاختيار للإنسان، وذلك ما سوف يزداد وضوحا بما نقف عليه في الوجه الثاني.

الوجه الثاني: تأكيد الاختيار بالنصوص الصريحة

لم يـتوقف أهـل السـنة وعامـة السـلف عـند الرفض للجبر، وتفنيد أدلة المجبرة، وإنمـا حفلـت مصـنفاتهم بتقرير حرية الإنسان واختياره في أفعاله بالنص الصريح على ذلـك، يقـول ابـن قدامـة المقدسـي مبيـنا مذهب أهل السنة وسلف الأمة: «ونعلم أن الله سـبحانه وتعـالى مـا أمـر ونهـى إلا المسـتطيع للفعـل والترك، وأنه لم يجبر أحدا على معصـية، ولا اضطره إلى ترك طاعة، قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 289] وقـال الله تعـالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [الـتغابن: 16] وقـال الله تعـالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ [غافـر: 17]»[14] وهـذا قـول صـريح في إثـبات الاستطاعة للعبد وحريته في الاختيار بين الفعل والترك.

ويحكـي الإمـام ابـن تيمـية اتفاق أئمة الفقهاء، مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، علـى أن الإنسـان لا يكـون مسئولا عـن فعـل أو قـول إلا إذا كان مختارا له قاصدا إليه بإرادته، «فإن كان مختارا قاصدا لما يقوله فهذا هو الذي يعتبر قوله، وإن كان مكرها فإن أكـره على ذلك بغير حق، فهذا عند جمهور العلماء أقواله كلها لغو، مثل كفره، وإيمانه، وطلاقـه وغيره، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، والمقصود هنا أن القلب هـو الأصـل في الأفعال والأقوال، فما أمر الله به من الأفعال الظاهرة لا بد فيه من معرفة القلـب وقصـده ... والمنهـي عـنه مـن الأقـوال والأفعـال إنما يعاقب عليه إذا كان بقصد القلب»[15].

ويؤكد في موضع آخر على استطاعة العبد، وأن هذه الاستطاعة ليست فقط حال الفعـل وإنمـا توجد كذلك قبل الفعل، «والمقصود أن السلف لم يكن فيهم من يقول إن

13- مختصر الصواعق المرسلة، ص 194.

14- شرح لمعة الاعتقاد ص 105.

15- مجمـوع فـتاوي. جمـع وتـرتيب عـبد الـرحمن الـنجدي، مكتـبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة سنة 1404 هـ المجلد الرابع عشر ص 118، 119.

العبد لا يكون مستطيعا إلا في حال فعله وإنه قبل الفعل لم يكن مستطيعا فهذا لم يأت به الشرع قط، ولا اللغة ولا دل عليه عقل، بل العقل يدل على نقيضه».

والإنسان كما يقرر ذلك الإمام ابن تيمية لا يفعل الفعل إلا بإرادته، وحينما يمتنع عن فعل من الأفعال الاختيارية فإن سبب ذلك لا يرجع إلى عدم استطاعته لهذا الفعل وإنما يرجع إلى عدم إرادته له يقول في هذا المعنى: «والرب تعالى يعلم أن العبد لا يفعل الفعل مع أنه مستطيع له، والمعلوم أنه لا يفعله ولا يريده لا أنه لا يقدر عليه، والعلم يطابق المعلوم، فالله يعلم من استطاع الحج والقيام والصيام أنه مستطيع، ويعلم أن هذا مستطيع يفعل مستطاعه، فالمعلوم هو عدم الفعل لعدم إرادة العبد لا لعدم استطاعته، كالمقدورات له التي يعلم الله أنه لا يفعلها لعدم إرادته لها، لا لعدم قدرته عليها والعبد قادر على أن يفعل، وقد علم الله أنه لا يفعل مع القدرة، ولهذا يعذبه، لأنه إنما أمره بما استطاع، لا بما لا يستطيع ...»(16).

والإمام ابن تيمية حين يرد دعوى الاحتجاج بالقدر على المعاصي يؤكد اختيار الإنسان إذ يقرر أن تارك الواجب وفاعل المحرم يقدم على ذلك باختياره، ولا يشعر أن أحداً أكرهه عليه، ولا يعلم أن ذلك مقدر، لأن المقدر سر مكتوم، فلا يعلم أحد أن شيئاً ما قدره الله عليه إلا بعد وقوعه ... إن هذا المحتج لو خيّر في السفر بين بلدين: أحدهما بلد آمن مطمئن فيه أنواع المآكل والمشارب والتنعم، والثاني بلد خائف قلق فيه أنواع البؤس والشقاء لاختار السفر إلى البلد الأول، ولا يمكن أن يختار الثاني محتجاً بالقدر، فلماذا يختار الأفضل في مقر الدنيا ولا يختاره في مقر الآخرة؟(17).

ثم هو يؤكد حرية الإرادة الإنسانية، وهو بصدد الحديث عن ضرورة الإيمان بالقدر والشرع، فيعلل هذه الضرورة بقوله: «وذلك لأن الإنسان مريد، فلابد له من فعل يدرك به ما يريد، ويدفع به مالا يريد، ولابد له من ضابط يضبط تصرفه لكي لا يقع فيما يضره أو يفوته ما ينفعه من حيث لا يشعر، والشرع الإلهي الذي جاءت به الرسل هو الذي يضبط ذلك ... والعقول وإن كانت تدرك النافع والضار في الجملة، لكن تفصيل ذلك والإحاطة به إحاطة تامة إنما يكون من جهة الشرع ...»(18).

16- مجموع فتاوي، ص 103.

17- تقريب التدمرية، الطبعة الأولى، دار الوطن، الرياض سنة 1412 هـ - 1992م. ص133.

18- المصدر نفسه ص117.

والإمام ابن القيم في ذلك مثل شيخه، فهو يقرر أن «كل حي يفعل فعلاً فإن فعله بقوة فيه على الفعل، وهو في حول من ترك إلى فعل، ومن فعل إلى ترك، ومن فعل إلى فعل، وذلك كله بالله تعالى». فهذا كلام صريح في إثبات قدرة العبد واستطاعته واختياره أما قوله في آخر هذا النص: «وذلك كله بالله تعالى» فمعناه بعون الله تعالى وإقداره العبد على الفعل والترك، وقد بين ابن القيم هذا المعنى عند حديثه عن قول الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] فهو يعلق عليه قائلاً: «فإنه يتضمن إثبات فعل العبد وقيام العبادة به حقيقة، فهو العابد على الحقيقة، وأن ذلك لا يحصل إلا بإعانة رب العالمين عز وجل له ...»[19].

ومن الجدير بالذكر أن هذه الفكرة، التي تدور في مصنفات السلف وأهل السنة عموماً وهي أن الإنسان له قدرة واستطاعة وإرادة واختيار وأن كل هذا بعون الله تعالى وإقداره عليه، هذه الفكرة تكاد تطابق ما انتهى إليه مذهب المعتزلة في ذلك، ويكفي أن نشير هنا إلى أقوال بعض أئمتهم في هذا السياق. فالقاضي عبد الجبار -وقد انتهت إليه إمامة المعتزلة في عصره- يحكي في (المغنى) «اتفاق كل أهل العدل على أن أفعال العباد، من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم»[20] فهل هناك فرق في المعنى بين قول القاضي وقول ابن القيم السابق، وأن الله عز وجل هو الذي أقدرهم عليها -بعبارة القاضي- أو أن أفعالهم تحصل بإعانة الله عز وجل لهم بعبارة ابن القيم؟.

وقد نص القاضي عبد الجبار صراحة على أن القدرة التي يمكن بها العبد من إيقاع أفعاله وتصرفاته إنما هي من الله عز وجل، والله سبحانه هو الذي ركبها في جسم العبد، يقول في ذلك: «إن قال: فما قولكم في القدرة؟ قيل: نقول معنى موجود في جسم الإنسان، يصح من العبد الفعل والتصرف بها، ويمكنه لأجلها أن يتحرك بدلاً من أن يسكن، وأن يقوم بدلاً من أن يقعد، والله عز وجل ركبها في جسم العبد لكي يطيع ولا يعصى»[21].

19- شفاء العليل ص 52، 53.

20- المغني ج8 ص 3.

21- القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد ص 246، وقد أكد المحقق نسبة هذه الرسالة للقاضي في بداية تحقيقه لها، انظر ص 191، 196.

وفي موضع آخر يقول القاضي: «فإن قال: وهذا يوجب أن يستغنى العبد عن الله جل جلاله فيما يأتي ويذر إن كان قادراً على كل ما يريده، قيل له: إذا كان الله تعالى يقدره، ويعطيه الآلات، ويزيل عنه الموانع، ويفعل فيه الصحة والسلامة، ويقوي دواعيه إلى الطاعة ويخطر بباله الخير، ويلطف له، ويعصمه، ولو شاء أن يسلبه ذلك أجمع حالاً بعد حال، فكيف يصح أن يستغنى عنه؟»(22).

ويؤكد القاضي هذا المعنى في عبارة موجزة واضحة لا تحتمل لبساً حين يقول: «لا يقع فعلنا بالقدرة التي يفعلها الله عز وجل فينا»(23) ولهذا كان الشهرستاني محقاً في حكاية مذهب المعتزلة في الاستطاعة إذ يبين أنهم أجمعوا على أن الاستطاعة من فعل الله عز وجل، وأنه لا يفعل أحد خيراً أو شراً إلا بقوة أعطاه الله تعالى إياها. كذلك يحكي الشهرستاني عن واصل بن عطاء. قوله: «فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر ... والرب أقدره على ذلك كله»(24).

بعد هذه الملاحظات التي تبينا فيها اتفاق المعتزلة مع السلفيين وجمهور السنة في إثبات القدرة والاستطاعة للعبد، وأنه بهذه الاستطاعة يتمكن من الفعل والترك وأن قدرته على ذلك إنما هي بإقدار الله عز وجل نعود إلى موضوعنا وهو إثبات أهل السنة لقدرة الإنسان على الفعل والترك بإرادته واختياره، ونصهم على ذلك وتأكيده.

ومما ورد لهم في ذلك -إضافة إلى ما سبق- ما يقوله ابن أبي العز الدمشقي بعد نقده لكل من الجبرية والقدرية (نفاة القدر): «فكل دليل صحيح يقيمه الجبري فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة، ولا مريد ولا مختار، وكل دليل صحيح يقيمه القدري فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته. فإذا ضممت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر

22- القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين ص 250، وقارن الدكتور محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسة والنشر سنة 1988 ص 151.

23- المحيط. تحقيق عزمي ج1 ص 78.

24- الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز الوكيل، دار الفكر ص 47.

كتب الله المنزلة من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم»[25].

فكلام ابن أبي العز هنا واضح في النص على حقيقتين مهمتين:

إحداهما: رفض الجبر وإثبات أن الإنسان مريد لفعله مختار له حقيقة.

الثانية: التأكيد على أن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم، وسوف نزيد هذه الحقيقة الأخيرة وضوحاً بما نقدمه في الوجه التالي:

الوجه الثالث: إسنادهم الأفعال إلى العباد حقيقة

يؤكد هذا الوجه ما سبق في الوجهين السابقين كما أنه يأتي نتيجة لهما، فإذا كان الإنسان ليس مجبوراً على فعله، وكان مريداً له مختاراً فيه، مستطيعاً، قادراً على الفعل والترك، كما تبين في الوجهين السابقين، فلابد أن يكون فعله الإرادي منسوباً له مضافاً إليه على الحقيقة، وذلك ما نقف عليه لدى علماء أهل السنة وناصري مذهب السلف، ونصوصهم في ذلك أكثر من أن يتحملها بحث مختصر كهذا البحث، ويكفي أن نشير هنا إلى أن الإمام ابن تيمية قد قرر في حسم ووضوح أن الشرع والعقل معاً يبطلان القول بأن العبد لا فعل له.

ثم مضى في تأكيد هذه الفكرة عن طريق العقل في قوله: «وقد علم بصريح المعقول أن الله تعالى إذا خلق صفة في محل، كانت صفة لذلك المحل، فإذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها، وإذا خلق لوناً أو ريحاً في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ... فإذا خلق فعلاً لعبد كان العبد هو الفاعل، فإذا خلق له كذباً وظلماً وكفراً كان العبد هو الظالم الكاذب الكافر، وإن خلق له صلاة وصوماً وحجاً كان العبد هو المصلي الصائم الحاج ...»[26].

ويذكر ابن القيم أن القول بنسبة أفعال العباد إليهم على الحقيقة هو «رأى حزب الله ورسوله وأنصار سنته»، هم متفقون على أن الفعل غير المفعول كما حكاه عنهم البغوي وغيره، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة لله سبحانه وتعالى مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون

25- شرح العقيدة الطحاوية ص 640.

26- انظر مجموعة الرسائل والمسائل ص 316، 321.

القاعدون حقيقة، وهو سبحانه المقدر لهم على ذلك، القادر عليه، الذي شاءه منهم وخلقه لهم. ويستدل ابن القيم على ذلك عن طريق الشرع بقوله الله سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] فيذكر أن الآية الكريمة تتضمن « إثبات فعل العبد، وقيام العبادة به حقيقة، فهو العابد على الحقيقة ... »[27] ويزيد ذلك تأكيداً بقوله: « وأما الأدلة الدالة على أن أفعال العباد صنع لهم، وأنها أفعالهم القائمة بهم، وأنهم هم الذين فعلوها فكلها حق نقول بموجبها ... ولا نقول إنها فعل الله والعبد مضطر مجبور عليها، ولا نقول إنها فعل العبد والله غير قادر عليها ولا جاعل للعبد فاعلاً له ... »[28].

هذه الفكرة ذاتها نلتقي بها عند القاضي ابن أبي العز الدمشقي في قوله، معقباً على رأي الجبرية والقدرية: « وكل دليل صحيح يقيمه القدري فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه حق » فالعباد كما يقول فاعلون لأفعالهم حقيقة وهم يستوجبون عليها المدح والذم.

وفضلاً عن ذلك يقرر ابن أبي العز صحة ما ارتآه كل من أبي الحسين البصري -شيخ المعتزلة- والرازي حول فعل العبد، وأنه محدث له، يقول: « وذكر أبو الحسين البصري، إمام المتأخرين من المعتزلة أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضروري، وذكر الرازي أن افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح يجب وجوده عنده يمتنع عند عدمه ضروري، وكلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري، ثم ادعاء كل منهما أن هذا العلم الضروري يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة، غير مسلم بل كلاهما صادق فيما ادعاه من الضروري، وإنما وقع غلطة في إنكار ما مع الآخر من الحق، فإنه لا منافاة بين كون العبد محدثاً لفعله، وكون هذا الإحداث وجب وجوده بمشيئة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: 7-8] فقوله ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ إثبات للقدر بقوله ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ وإثبات لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية، وقوله بعد ذلك: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10] إثبات أيضاً لفعل العبد »[29].

وكما استدل ابن أبي العز بالآيات السابقة على إثبات فعل العبد وأنه فعل له

27- شفاء العليل ص 52، 53.

28- المصدر نفسه ص 54.

29- شرح الطحاوية ص 640، 644.

حقـيقة، يسـتدل ابـن القـيم علـى ذلك بقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فيذكر أنه يتضـمن إثـبات فعـل العـبد وقـيام العـبادة حقيقة، فهو العابد على الحقيقة، وأن ذلك لا يحصـل لـه إلا بإعانـة الله رب العـالمين عز وجل له. وهو يؤكد المعنى نفسه في قوله: « وأمـا الأدلـة الدالـة علـى أن أفعال العباد صنع لهم، وأنها أفعالهم القائمة بهم وأنهم هم الـذين فعلوها، فكلها حق نقول بموجبها ... ولا نقول إنها فعل الله والعبد مضطر مجبور عليها ... »(30).

كـذلك يـؤكد ابـن حـزم حـرية الإنسـان واختياره ونسبة فعله إليه في قوله: « فإن قالوا: إذا كان الله خالقكم وخالق أفعالكم فأنتم والجمادات سواء قلنا: كلا، لأن الله تعالى خلق فينا علما تعرف به أنفسنا الأشياء على ما هي عليه، وخلق فينا مشيئة لكل ما خلق فينا يسمى فعلاً لنا فخلق فينا استحسان ما نستحسنه واستقباح ما نستقبحه ... ولم يخلق في الجمـادات شيئاً من ذلك، فنحن مختارون قاصدون مريدون مستحسنون أو كارهون متصرفون علماً، بخلاف الجمادات ... »(31).

والـذي نخلـص إلـيه مـن كـل ما سبق هو أن جمهور أهل السنة وأنصار السلف متفقون على الحقائق التالية:

1. رفض القول بالجبر واعتبار أصحابه من المبتدعة.
2. إثـبات الإرادة الحـرة للإنسـان، وتأكـيد اختياره لأفعاله وأنها تقع بقدرته واستطاعته، وأن عـدم إقـباله علـى الفعل لا يرجع إلى عدم استطاعته لذلك الفعل، وإنما يرجع إلى عدم إرادته له.
3. تأكـيد إضـافة الفعـل إلى فاعله ونسبته إليه على الحقيقة، واعتبار القول بأن العبد لا فعـل له من الأقوال الباطلة، فإذا كان ذلك هو موقف هؤلاء في هذه القضية فما هو موقف كل من الأشاعرة والماتريدية، ذلك ما سنوضحه فيما يلي:

ثانياً: الأشاعرة

لعل أصعب ما يواجهنا في بحث مسألة الاختيار عند الأشعرية هو ذلك الموقف المشـهور عـن إمـام الطائفـة أبـى الحسـن الأشـعري ذاتـه، والـذي يوصـف في كثير من

30- شفاء العليل ص 53، 54.

31- ابن حزم: الفصل. ج3ص54.

المصنفات والدراسات القديمة والحديثة بأنه موقف جبري أو ينتهي إلى الجبر، وذلك يرجع -كما هو معروف- إلى قوله بالكسب، وتفسير هذا الكسب بما ينفي أي تأثير لقدرة العبد في فعله، وأن الفعل إنما يحدث عند قدرة العبد، مقارناً لها، لا بها ورغم أن هذا المعنى للكسب يبرز ويشيع في مؤلفات أصحاب الأشعري أنفسهم فضلاً عن مؤلفات خصومه، فإن بعض محققي الأشعرية قد أثبتوا للكسب عند الأشعري معنى آخر يؤكد قدرة العبد، ويثبت تأثيرها بإذن الله تعالى.

وفي هذا السياق يقرر المذاري أن الذي أوقع الجمهور فيما وقعوا فيه من نسبة عدم تأثير القدرة إلى الأشعري هو قوله «الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسباً دون كونه موجوداً أو محدثاً، فكونه كسباً وصف للموجود بمثابة كونه معلوماً»[32] ففهموا من ذلك أن لا تأثير لقدرة العبد عند الأشعري في مقدوره، كما لا تأثير للعلم في معلومه فقالوا في قدرة العبد إنها عنده مصاحبة غير مؤثرة ... وتفسير كلام الأشعري هذا ميل عن التوسط الذي هو الحق، فإنه لا يتبين به التوسط بياناً شافياً، وإنما التوسط المحصل للكسب النافي لطرف الإفراط والتفريط من الاستقلال والجبر هو القول بأن لقدرة العبد تأثيراً ولكن بإذن الله تعالى، لا على الاستقلال، فاللائق أن يفسر كلام الأشعري -رحمه الله- بما ينزل على هذا التوسط، وكلامه قابل للتأويل لأنه ليس نصاً في عدم التأثير، فإن أوله يدل على أن الكسب واقع بالقدرة الحادثة، ولوقوع فرع التأثير، وآخره يعطي أن لا تأثير لها حيث يشبه بتعلق العلم بالمعلوم، وليس تأويل أول الكلام بقرينة آخره أولى من تأويل آخره بقرينة أوله، بل هذا أولى بقرينة أن الشيخ الأشعري في عامة كتبه على ما يدل على التأثير[33].

هذا الفهم لكلام الأشعري يقرره ويصححه الشيخ محمد زاهد الكوثري من متأخري الأشاعرة، كما يتضح ذلك في تسويته بين رأي الجويني -تأثير قدرة العبد في فعله ثابت عنده- ورأي الأشعري، يقول الكوثري: «إن إمام الحرمين فيما ذكره في (النظامية) موافق للأشعري في التحقيق المعتمد عنده: في (الإبانة)، وإنما خالف المشهور عنده حسب فهم الناقلين الذين لم يتيسر لهم الجمع بين أقواله»[34].

32- انظر الشهرستاني: الملل والنحل ص 97 وشرح المقاصد، ج1 ص 226.

33- اللمعة، تحقيق محمد زاهد الكوثري، الطبعة الأولى، الأنوار سنة 1358 هـ ص 58 وما بعدها.

34- المصدر نفسه، هامش ص 57، 58، وقارن الجويني: العقيدة النظامية ص 30.

كـذلك يـؤكد السـفاريني نفـس الفكرة فيما يحكيه عن الكوراني الأشعري، وهو قـوله: « ثـم رأيت من نصوص الشيخ الأشعري -رحمه الله- في كتاب (الإبانة) الذي هو آخـر مصـنفاته مـا يـدل علـى أنـه إنمـا نفـى الاسـتقلال، لا أصل التأثير بإذن الله تعالى وتمكيـنه، وحينـئذ يكـون أمـام الحرمين موافقاً للأشعري في التحقيق المعتمد عنده في (الإبانة) »[35].

وإذا رجعـنا إلى مـا يشير إليه هؤلاء العلماء من كلام الأشعري في (الإبانة) وهو مـا يثـبت في نظرهم قوله بتأثير القدرة الحادثة لا على سبيل الاستقلال، وقفنا على قوله « وكـيف يجوز أن يكون لهم من التقدير والفعل والقدرة ما ليس لربهم؟ فمن زعم ذلك فقـد عجـز الله، ألا تـرى أن من زعم أن العباد يعلمون ما لا يعلمه الله لكان قد أعطاهم من العلم ما لم يدخله في علم الله، وجعلهم لله نظراء، فكذلك من زعم أن العباد يفعلون ويقدرون ما لم يقدره، ويقدرون على ما لم يقدر عليه فقد جعل لهم من السلطان والقدرة والتمكن ما لم يجعله للرحمن تعالى عن قول أهل الزور والبهتان »[36].

فالأشعري يؤكد في هذا النص -كما نفهمه- على حقيقتين:

الأولى: أن للعباد قدرة أو استطاعة بها يوقعون أفعالهم.

الثانية: أن هذه القدرة لا يمكن أن توازي قدرة الباري سبحانه وتعالى، فكل ما يقدر عليه العـبد مقدور لله، وليس كل ما يقدر عليه الله تعالى مقدوراً للعبد، والقول بغير ذلك إنما هو وصف الله عز وجل بما لا يليق به فالأشعري بذلك لا ينفي قدرة العبد وإنما ينبغي أن تـتعلق بفعـل يخـرج عـن قـدرة الله تعالى من جهة، وأن تستقل بالفعل دون عون الله وتمكينه من جهة أخرى.

والحـق -فـيما نعـتقد- أن فهم موقف الأشعري في هذه المسألة على هذا النحو تتأكد صحته بعدة أمور نوجزها فيما يلي:

1. أنه لم يصرح في كتبه أن الإنسان مجبور في فعله أو ملجأ إلى فعل المعصية، بل إنه علـى العكـس من ذلك يرفض مقالة الجبر كما قررها (الجهم) وأنصاره ويؤكد أن العبد قادر على أفعاله، إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشـة، وبـين حـركات الاختـيار والإرادة والتفـرقة راجعـة إلى أن الحـركات

35- السفاريني: لوامع الأنوار البهية.. ج1 ص 1313.

36- الإبانة، تحقيق الدكتور فوقيه حسين، الطبعة الأولى، دار الأنصار سنة 1397 هـ ص 238.

الاختيارية حاصلة تحت القدرة، متوقفة على اختيار القادر فمن هذا قال المكتسب هو المقدور بالقدرة الحاصلة، والحاصل تحت القدرة الحادثة[37].

2. أن الأشعري يقرر أن التفرقة بين الحركات الاضطرارية والحركات الاختيارية تفرقة ضرورية وأن الإنسان يعلم هذا الفرق علماً اضطرارياً لا يقبل الإنكار[38].

3. إنه أثبت للإنسان القدرة والاستطاعة واعتبرها خلافاً لبعض المعتزلة غير الإنسان وليست ذاته، وفي رده على هؤلاء بين الاستطاعة لو كانت هي ذات الإنسان لانعدم الإنسان عند انعدام استطاعته وهذا باطل بالضرورة، لأن الإنسان يكون مريضاً فاقداً الاستطاعة على الفعل ويبقى مع ذلك موجوداً حياً، أو لأن الإنسان –بعبارة الأشعري– يكون تارة مستطيعاً وتارة عاجزاً[39].

والاستطاعة أساس ضروري لعمل الإرادة والاختيار، فبالإرادة تتحرك الاستطاعة، وليست الإرادة استطاعة، لأن كل عاجز عن الحركة فهو مريد، وهو غير مستطيع[40]. كذلك يؤكد الأشعري قدرة الإنسان في قوله: «أليس من خلى بين عبيده وبين إمائه منا يزنى بعضهم ببعض وهو لا يعجز عن التفريق بينهم يكون سفيهاً، ورب العالمين عز وجل قد خلى بين عبيده وإمائه يزنى بعضهم ببعض، وهو يقدر على التفريق بينهم، وليس سفهاً»[41]. فهو إذ ينفي المماثلة بين الله تعالى، والمخلوقين يثبت للإنسان قدرة يستطيع بها التفريق بين عبيده، وإمائه ومنعهم من الفاحشة، ولذا صح –في رأينا– ما قرره الكوثري في قوله: «والناس في فهم كلام الأشعري في قدرة العبد مضطربون، والحق أن القدرة المستحقة لشرائط التأثير هي التي أثبتها الأشعري»[42].

لكنا مع هذا ينبغي أن نكون على وعي بأن الأشعري –ومثله جمهور المسلمين من جميع الطوائف بما فيهم المعتزلة– يفرق بين قدرة الله تعالى وقدرة العبد حيث تختص قدرة الله تعالى بالإيجاد والإبداع والخلق من العدم بخلاف قدرة العبد، فالأشعري

37- الملل والنحل ص 96، 97.

38- انظر الإبانة ص 198 واللمع ص 73 وما بعدها، وقارن الشهرستاني: الملل والنحل ص 96.

39- الإبانة ص 185.

40- انظر الإبانة ص 186 وقارن ابن حزم: الفصل ج3 ص 27 وما بعدها.

41- الإبانة ص 174.

42- زاهد الكوثري: العقيدة النظامية، هامش ص 49.

معـني بالتفـريق بين قدرة الله وقدرة العبد، وبالتأكيد على نفي استقلال قدرة العبد بالفعل دون إقـدار الله تعـالى لـه، وسـوف نتـبين أن ذلـك هـو رأي جمهور المسلمين من السنة والشيعة والأشاعرة والمعتزلة.

4. أن الأشـعري يـنص صـراحة علـى اختيار الإنسان وحرية إرادته، فهو حين يقرر أن التفـرقة بـين الحـركات الاضطرارية والحركات الاختيارية تفرقة ضرورية يرد هذه التفرقة –كما يحكي عنه الشهرستاني– «إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة، متوقفة على اختيار القادر»(43).

وحتـى في أشـد النصوص إيهاماً بالجبر يبرز الأشعري إرادة الإنسان وحريته في الاختـيار، فالـرازي يحكـي –في نهاية العقول– اعتراض المعتزلة على الأشعري بقولهم: «لـو كـان فعـل العبد موجوداً بقدرة الله تعالى ما حسن المدح والذم والأمر والنهي» ثم يـبين جـواب الأشـعرية علـى هـذا الاعتراض بأنهم اختلفوا في تقرير الجواب عن ذلك علـى طريقين: «الأول طريق الأشعري أن قدرة العبد غير مؤثرة، وأما الأمر والنهي فلأن الله أجـرى العـادة بـأن العبد متى اختار الطاعة فإنه تعالى يخلق الطاعة فيه عقب اختياره إياها، وكذلك إن اختار المعصية ...»(44).

ويعلـق ابـن الوزيـر اليمنـى علـى ذلـك بقـوله: «وإذا كانـت المكـنة بهذا المعنى حاصلة، لا جرم حسن الأمر والنهي ... وإذا كان الأمر كذلك كان التكليف والأمر والنهي إنمـا كـان لأنـه مـتمكن مـن اختـيار أحـد مقدورين دون الآخر وإن لم يكن متمكناً من الإيجـاد ...»(45). هـذا المعنـى نقـف علـيه كـذلك عند الشهرستاني في حكايته لمذهب الأشـعري وهو «أن الله تعالى أجرى سنته بأن يحقق عقيب القدرة الحادثة، أو تحتها أو معهـا الفعـل الحاصـل إذا أراده العبد وتجرد له ...»(46). وهذا واضح في تأكيد الاختيار للإنسـان، بغـض النظـر عـن مسألة خلقه لفعله أو خلق الله تعالى له، فتلك مسألة سوف نبين عدم تأثيرها في كون الإنسان مجبراً أو مختاراً.

5. وأخـيراً يدلنا على أن مذهب الأشعري فعل العبد له على الحقيقة حكاية الإمام ابن

43- الملل والنحل ص 97.

44- انظر ابن الوزير التيمي: الروض الباسم ج2 ص 19.

45- المصدر نفسه نفس الموضع.

46- الملل والنحل ص 97.

تيمية لذلك عنه، ففي هذا المعنى يقول: «وأما سائر أهل السنة فيقولون إن أفعال العباد لهم حقيقة، وهو أحد القولين للأشعري ...»(47). وهذا يؤكد أن الأشعري لم يشأ أن يعلن صراحة تأثير قدرة الإنسان في فعله سيراً على سنة الأولين من السلف الذين آثروا السكوت عن ذلك، لكنه -كما رأينا- لم يتوقف عن بيان مناط التكليف والثواب والعقاب، وأن ذلك مرتب على قصد العبد واختياره لأحد مقدوريه دون الآخر.

وإذا تركنا الأشعري وانتقلنا إلى أتباعه -لاسيما المتأخرين منهم- فسنجد الأمر أسهل بكثير مما هو عند الأشعري، فقد جاءت عبارات هؤلاء صريحة في إثبات قدرة العبد واستطاعته وتأثيرها في فعله واختياره له فالقاضي أبو بكر الباقلاني يثبت لقدرة الإنسان تأثيراً في وجود الفعل أو في أحواله لا في إيجاده ويبين أن أصل الحركة المجردة عن الوجوه والاعتبارات والتي لا توصف بحسن ولا بقبح هو المخلوق لله تعالى أما توجيه الحركة لتكون حركة كتابة أو تكبير أو قتل مثلا فذلك أثر قدرة العبد واختياره.

يقول الشهرستاني موضحاً رأي القاضي: «والقاضي أبو بكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلاً (يقصد القدر الذي وقف عنده الأشعري) فقال: الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط، بل ههنا وجوه أخر،هن وراء الحدوث، من كون الجوهر جوهراً متحيزاً، قابلاً للعرض، ومن كون العرض عرضاً ولوناً وسواداً وغير ذلك، وهذه أحوال عند مثبتي الأحوال. قال: فجهة كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة، ويسمى ذلك كسباً، وذلك هو أثر القدرة الحادثة ...»(48) وهكذا يقرر القاضي أن قدرة العبد تؤثر في صفات الفعل وأحواله وقد خلق هذا الفعل مجرداً عن الصفات والأحوال.

كذا تجاوز إمام الحرمين الجويني هذا البيان قليلاً، فنسب فعل العبد إلى قدرته حقيقة وجعل القدرة تستند إلى سبب آخر وهو يستند إلى سبب ثالث حتى نصل إلى مسبب الأسباب وهو الله تعالى. يقول الشهرستاني في حكاية رأي الجويني: «والإنسان

47- مناهج السنة ج1 ص 322 وقارن الشهرستاني: الملل والنحل ص 96، 97.

48- الملل والنحل ص 97.

كما يحس من نفسه الاقتدار، يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال، فالفعل يستند وجوده إلى القـدرة، والقـدرة يستند وجـودها إلى سبب آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعـل إلى القـدرة، وكـذلك يستند سبب إلى سبب آخر حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب، فهـو الخالـق للأسباب ومسبباتها ...»[49]. وفي تعليق للإمام محمد عبده على رأي إمـام الحرمين يقول: «إن كان معنى الخالقية لكل شيء ... هذا الذي ذكره، فهو قول يتفق عليه جميع الإلهيين بل الطبيعيين، فإنه صريح المشهور عن الحكماء وقول المعتزلة، وأعم من قول الأشاعرة والماتريدية»[50].

إن استقصـاء الأقـوال في هـذه المسـألة، أعـني التمييـز بين نصيب القدرة القديمة والقـدرة الحديـثة في الفعل، وبيان مجال كل منهما على وجه التعيين والتخصيص، ليس هـو الهـدف الأساسي لهذا البحث، وإنما يتركز هدفه أصلاً على بيان اتفاق الجميع على القـول باختـيار الإنسـان وحـرية إرادتـه، واتفاق الأشاعرة على ذلك هو ما تفيده أقوالهم بعـيداً عـن الجـدل والخصـومة، ودون خـوض في تفاصـيل آرائهم -وهي معلومة لكل متخصـص- نكتفـي بالاسـتدلال علـى قولهم بإثبات الاختيار للإنسان في فعله، ونجمل الأدلة على ذلك فيما يلي:

أولاً: شـهادة خصـومهم من المعتزلة والشيعة واعترافهم بأن الأشاعرة ليسوا مجبرة، ففي (شـرح الأول) للقاضـي عـبد الجـبار يقـول شـارحه أحمد أبي هاشم المعتزلي الشيعي محـتجاً على ثبوت التحسين والتقبيح في العقل: «يبين ما ذكرناه ويوضحه أن أحدنا لو خير بين الصدق والكذب، وكان النفع بأحدهما كالنفع بالآخر، وهو عالم بقبح الكذب، مسـتغن عنه، عالم بالاستغناء عنه فإنه قط لا يختار الكذب على الصدق» ثم يورد ما قد يعترضـون به: «فإن قالوا: هذا بناء على أن الواحد منا مخير في تصرفاته ونحن لا نسلم بـذلك، فـإن مذهبـنا أنـه مجـبر في هذه الأفعال، وأنها مخلوقة» ثم يدفع هذا الاعتراض بأربعـة وجوه، يقول في الثالث منها ما لفظه: «وبعد، فلا خلاف بيننا وبينكم في أن أحد هـذه التصـرفات محـتاجة إلينـا ومـتعلقة بنا، وأنا مختارون فيها، وإنما الخلاف في جهة الـتعلق أكسب أم حدوث» فهذا نص صريح يؤكد على أن الأشعرية يقولون بأن الإنسان

49- الملل والنحل ص 99.

50- محمـد عـبده، بـين الفلاسـفة والمـتكلمين تحقيق سليمان دنيا، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب العربية سنة 1958 م ج1 ص 258 وما بعدها، انظر نقد الشهرستاني لرأي الجويني في كتابة الملل والنحل حيث يصفه بأنه يلزم عليه القول بالطبع، وأن ذلك ليس من مذهب الإسلاميين ص 99.

مختار في أفعاله.
ثانياً: نصوص أئمة الأشاعرة الدالة على قولهم بالاختيار، وفي هذا السياق يؤكد الرازي في (نهاية العقول) أنهم مجمعون على القول بأن الاختيار للعبد في فعله، كذلك يرد على المعتزلة اعتراضهم بأن فعل العبد لو كان مخلوقاً لله تعالى ما حسن المدح والذم والأمر والنهي، وفي رده على هذا الاعتراض يورد جواب الأشعري على ذلك بأن الله تعالى أجرى العادة بأن العبد متى اختار الطاعة فإنه تعالى يخلق الطاعة فيه عقيب اختياره إياها، وكذا إن اختار المعصية، وإذا كان الأمر كذلك حسن التكليف والأمر والنهي، لأن العبد متمكن من اختيار أحد مقدوريه دون الآخر، وإن لم يكن متمكناً من الإيجاد.

والرازي -ورأيه أن فعل العبد يحصل بمجموع القدرة والداعية- يؤكد الاختيار كذلك، حين يرد اعتراض بعض المعتزلة على قوله بأن العبد يختار عند الداعي الراجح وجوباً إذ يقرر أنه لا يصح للمعتزلة أن يأخذوا من ذلك نفي الاختيار لوجهين: أحدهما أن الداعي عندهم غير موجب، وثانيهما أن المعتزلة يقولون بذلك في حق الله تعالى في أفعاله الواجبة عندهم ولم يقتض ذلك أنه تعالى غير مختار وهكذا يدافع الرازي عن رأيه في إثبات الاختيار للعبد بما لا يدع مجالاً للقول بأنه من القائلين بالجبر.

كذلك يدفع الشهرستاني عن الأشعرية تهمة الجبر، ويؤكد قولهم الاختيار في قوله: فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً والجبرية المتوسطة هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل وسمى ذلك كسباً فليس بجبري ... والمصنفون في المقالات عدوا النجارية، والضرارية من الجبرية، وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية، والأشعرية، سموهم تارة حشوية، وتارة جبرية، ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النجارية، فعددناهم من الجبرية، ولم نسمع إقرارهم على غيرهم[51].

وقد نص الغزالي على بطلان الجبر بالضرورة في قوله: فأما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليست بكسب له، وأما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد

51- انظر ابن الوزير اليمني: العواصم والقواصم. نسخة مقصورة بمعهد المخطوطات العربية عن مخطوطة مكتبة أحمد الثالث باستانبول تحت رقم 170 - 173 توحيد وملل ونحل، الوهم الثامن والعشرون، اللوحة رقم 4 وله أيضاً: إيثار الحق على الخلق ص 315 والروض الباسم ج2 ص 18.

وكسب له، فإنها خلقت مقدورة بقدرة هي وصفه، وكانت للحركة نسبة إلى صفة أخرى تسمى قدرة، فتسمى باعتبار تلك النسبة كسباً، وكيف تكون جبراً محضاً وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية[52].

هذه نصوص أعلام الأشاعرة، وهي صريحة في إثبات الاختيار للعبد وتمكنه من اختيار أحد مقدورين له، ولذا صح ما صرح به ابن المهدي المقبلي في قوله: إن إمام الحرمين في آخر أمره قد قال بقدرة العبد واختياره وأن هذا هو قول المحققين من متأخري الأشاعرة[53].

وأصرح من ذلك قوله بأن هؤلاء المحققين يقولون بعين مذهب المعتزلة يقول في ذلك: «لما رأى محققو الأشاعرة بطلان مذهب (جهم) بالضرورة وعود مذهب الأشعري وأتباعه إليه ... تسللوا عنه لواذاً ... وكذلك يخيلون البعد بينهم وبين المعتزلة ... وقد قالوا بعين مذهب المعتزلة» ثم يستطرد في حكاية أقوال الجويني والرازي مما يثبت تأكيدهم لقدرة العبد وحريته في الاختيار، وهو ما ينفي عنهم تهمة القول بالجبر[54].

ثالثاً: الماتريدية

إذا تركنا الأشاعرة وانتقلنا إلى الماتريدية فسنجد إثبات قولهم بالاختيار أسهل كثيراً، لأن أمامهم (أبو منصور الماتريدي) يقرر بوضوح لا لبس فيه أن الإنسان فاعل مختار مؤثر، ويثبت ذلك بدليل الحس والواقع، وهو إثباته للقضاء والقدر ورفضه الاحتجاج بهما على المعاصي لأن الإنسان –فيما يرى– هو المسئول عن عمله لأنه ممكن من الفعل والترك.

فالعبد في رأي أبي منصور فاعل لفعله حقيقة، وهو حر في اختياره وقصده، لأنه لو لم يكن للعبد فعل أصلا لما صح تكليفه، ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله، ولا إسناد الأفعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة،

52- انظر المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق أحمد حجازي السقا، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت سنة 1407 هـ ج3 ص 73.

53- الملل والنحل ص 85، 86.

54- إحياء علوم الدين ط الشعب، القاهرة جـ 2 163 وقارن ابن الوزير اليمني: إيثار الحق. ص 319.

مثل صلى وصام وكتب، بخلاف طال الغلام واسود لونه[55].

فهذا صريح في إسناد الفعل إلى الإنسان على سبيل الحقيقة، وهو واضح كذلك في إثبات الماتريدية فعل العبد واختياره. يؤكد ذلك أن الماتريدي يرفض الربط بين القضاء والقدر والقول بالجبر ويقرر أنه لا عذر لأحد بذلك، لأوجه ثلاثة: أن الله تعالى قضى وخلق وما ذكر لما علم أن ذلك يختار ويؤثر وبما أراد وخلق وقضى يصلون إليه ويبلغون ما أثره، فلم يكن لهم الاحتجاج بما هو أثر الأشياء عندهم وأخيرها على ما لم يكن لهم ذلك بالعلم والكتاب والأخبار والثاني: أن جميع ما كان لم يحملهم على ما هم فعلوه، ولم يدفعهم إليه ولا اضطرهم، بل هم على ما هم عليه لو لم يكن شيء من ذلك ... وقد مكنوا أيضا من مضادات ما عملوا ... إذ لم يضطرهم ولم يحول عنهم حقيقة بما علم كل منهم أنه مختار مؤثر، فاعل ممكن من الترك[56].

ففي هذا النص يقرر الماتريدي حقيقتين مهمتين، إحداهما: أن الإنسان لا يحق له الاحتجاج على فعله بالقضاء والقدر لأن ذلك لم يكن معلوما له قبل الفعل من جهة، ولأنه قائم على ما علم الله تعالى أن العبد يختاره ويؤثر على غيره من جهة أخرى والحقيقة الثانية وهي لازمة للأولي: أن الإنسان فاعل مختار ممكن من الفعل والترك.

مما يزيد هذا الموقف وضوحا وأصالة أن الماتريدي يثبت قدرة الاستطاعة للعبد، ويرى أن هذه الاستطاعة كما هي عند المعتزلة سابقة للفعل ومقارنة له وإن كان يخالف المعتزلة في القول بأن الاستطاعة المقارنة للفعل تخلق وقت الفعل، يقول في ذلك: الأصل عندنا في مسمى باسم القدرة أنها قسمان، أحدهما: سلامة الأسباب وصحة الآلات، وهي تتقدم الأفعال، وحقيقتها ليست بمجعولة للأفعال، وإن كانت الأفعال لا تقوم إلا بها والثاني: معنى لا يقدر على تبين حده بشيء يصار إليه سوى أنه ليس إلا للفعل، لا يجوز وجوده بحال إلا ويقع به الفعل عندما يقع معه[57].

والاستطاعة التي تسبق الفعل تعتبر فيما يرى الماتريدي موضع إجماع من كل

55- انظر: العلم الشامخ. مكتبة دار البيان، دمشق سنة 1401 هـ - 1981 م ص 281، 282.

56- العلم الشامخ ص 328.

57- تكرر وصف الأشعري قديماً وحديثاً بأن مذهبه يؤول إلى الجبر، وأنه وسط بين الجبر والاختيار لكن المرحوم الدكتور محمود قاسم قد غالى في ذلك كثيراً، وزاد على الجميع حيث وصف مذهب الأشعري بأنه « مذهب جبر مطلق » انظر مقدمته لكتاب ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة. ص 111.

مـن يثبت الفعـل للعـبد علـى الحقيقة، فهي « مذكورة عند ذكر الأسباب والأحوال دون وقوع الأفعال، وعلى ذلك قول جميع من يحقق للعباد الفعل »(58)، وهي كذلك أساس التكليـف، ومـناط الأمـر والنهـي والـثواب والعقـاب، « وهـذا الـنوع مما أجمع على أن الخطاب لا يلزم دونه، وأنه من الاستطاعات من عدمها بترك الفعل »(59).

وأخـيرا يقـترب الماتـريدي كـثيرا مـن المعتـزلة في حـين يذهب إلى القول بأن « قـدرة العـبد تصـلح للضـدين وأن القول بعدم صلاحيتها للأمرين فيه فوت القدرة على فعـل الـذي جـاء بـه، القـدرة يؤمـر وينهى عنه في وقته، فيلزم القول بالقدرة على الشيء وضـده، لـيكون الأمـر والنهـي علـى الوسع والقوة ... » (60). وهكذا تتضح أصالة موقف الماتـريدي في القـول باختـيار الإنسـان والنص على ذلك بصراحة لا تحتاج إلى تأويل، ولـذلك صـح القول بأن الماتريدية يتفقون مع المعتزلة في هذه القضية فمن الواضح أنه إذا كان هناك فارق بين الماتريدي وبين المعتزلة في هذا المقام، فهو أن الأول يجعل علم الله مـتوقفا علـى اختيار العبد، بينما يجعل المعتزلة اختيار العبد متوقفا على القدرة التي منحها له ربه، غير أن هذا الفارق لا يهدم الوحدة العميقة في التفكير بينه وبينهم(61).

مـن كـل مـا سـبق يتـبين اتفـاق الجمـيع مـن السلف وجمهور السنة والأشاعرة والماتـريدية والمعتـزلة علـى القـول بأن العبد فاعل مختار وأن فعله منسوب إليه على سـبيل الحقـيقة، وهـذا عـين مـا قالت به الشيعة الزيدية والإمامية(62)، وهو كذلك قول الصـوفية المعـتدلين كمـا أوضـحه الكلابـاذي في قـوله وأجمعـوا علـى أن لهـم أفعالا

58- التفتازاني: شرح العقائد النسفية، دار إحياء الكتب العربية ص 103.

59- كـتاب التوحـيد ص 309، وقـارن النفـي: التمهيد في أصول الدين، تحقيق: الدكتور عبد الحي قابيل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة سنة 1407 هـ ص 81 وما بعدها وانظر ابن المقبلي اليمني العلم الشامخ ص 310.

60- كتاب التوحيد ص 263.

61- الدكتور محمود قاسم في مقدمته كتاب مناهج الأدلة ص 118.

62- المشـهور عـن الشـيعة الإماميـة أنهـم يقولـون بالجبر، لكن أحد علماء الزيدية المجتهدين (صالح بن المهـدي المقبلـي 1047- 1108 هــ) يـروى رأى الإمـام المهـدي وفيه قوله: « الإمامية أطبقوا على الجبـر والتشـبيه » ثـم يخالفـه في ذلـك فيقول: لعل ذلك كان في أوائلهم، والذي رأيناه في كتبهم مثل (التجـريد) وغـيره أنهـا عقائـد المعتـزلة، إلا مـا اختصـوا بـه ممـا هـو معـروف، وإلا مسألة الوعيد، فخالفوهم وقالوا بالرجاء. العلم الشامخ ص 281.

واكتسابا على الحقيقة هم بها مثابون، وعليها معاقبون ولذلك جاء الأمر والنهي وعليه ورد الوعد والوعيد، ومعنى الاكتساب أن يفعل بقوة محدثة، وأجمعوا أنهم مختارون اكتسابهم، مريدون له، وليسوا بمحولين عليه ولا مجبرين فيه، ولا مستكرهين له ... قال الحسن بن على رضي الله عنهما: إن الله تعالى لا يطاع بإكراه، ولا يعصى بغلبة ولا يهمل العباد من المملكة وقال سهل بن عبد الله: إن الله تعالى لم يقو الأبرار بالجبر، وإنما قواهم باليقين(63).

ويؤكد الكلاباذي هذا المعنى، إذ يشرح معنى الجبر ويبين أنه لا يقع على العباد، بقوله: ومعنى الإجبار أن يستكره الفاعل على إتيان فعل هو له كاره ولغيره مؤثر، فيختار المجبر إتيان ما يكرهه ويترك الذي يحبه، ولولا إكراهه له وإجباره إياه لفعل المتروك وترك المفعول، ولم نجد هذه الصفة في اكتسابهم الإيمان والكفر والطاعة والمعصية، بل اختار المؤمن الإيمان، وأحبه، واستحسنه، وأراده، وآثره على ضده، وكره الكفر، وأبغضه، واستقبحه، ولم يرده، وآثر عليه ضده (64).

فإذا كان القول بالاختيار هو مذهب جمهور المسلمين من جميع الطوائف كما رأينا فبم نفسر ما شاع عنهم من خلاف بينهم حول هذه القضية؟، وماذا يمكن أن يقال فيما هو مدون في مصنفات العلماء من سائر الفرق، وفيما دونه المصنفون في المقالات والفرق وكله يسجل خلاف المعتزلة للأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث وسلف الأمة؟.

الحق فيما يبدو لي أن شيوع الخلاف بين المسلمين واشتهار ذلك عنهم في قضيتنا هذا يرجع إلى الطرح والتناول الخاطئ لها منذ البداية وذلك ما نحاول بيانه في المبحث التالي.

أساس المسألة والطرح الخاطئ لها

من المعروف أن الأصل في هذه القضية الجبر والاختيار هو البحث في القضاء والقدر والأساس الصحيح لدراسة القضاء والقدر، كما سار عليه السلف ومن تبعهم، هو بيان وجوب الإيمان بالقدر باعتباره ركنا من أركان الإيمان، وبيان ما يتحقق للعباد من

63- التعرف تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه سرور، ط الحلبي سنة 1960 م ص 47.

64- التعرف ص 38، 39 وانظر أستاذنا المرحوم الدكتور كمال جعفر: التصوف طريقا وتجربة ومذهبا، دار الكتب الجامعية سنة 1970 م ص 274.

منافع دنيوية وأخروية نتيجة لهذا الإيمان

لكن البحث في القضاء والقدر قد تحول عند المتكلمين إلى البحث عما إذا كان الإنسان مجبرا في أفعاله أو مخيرا فيها، وهل هذه الأفعال تحدث بقضاء الله تعالى وقدره أو أن الإنسان يستقل بأحداثها فتكون خارجة عن القضاء والقدر، وأدى ذلك إلى الخوض في سر القدر السابق في الشرور، وهو من الأمور المتشابهة التي تحير فيها ملائكة الله الكرام عليهم السلام حتى أنهم سألوا عن ذلك بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30][65].

وهكذا استعمل المتكلمون كلمتي القضاء والقدر بمعنى اصطلاحي لا صلة له بمعانيها اللغوية والشرعية، فالمعاني التي وردت لهما في كتب اللغة، وكذلك المعاني التي وردت لهما في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، على اختلافها وتنوعها لا صلة لها بمعنى الجبر والاختيار الذي اصطلح عليه المتكلمون واختلفوا فيه، وربط بعضهم بين الإيمان بالقدر والقول بالجبر، وكان هذا أحد أخطائهم في طرح المسألة وتناولها، فقد أوهموا كما صرح بذلك بعضهم أن كل من يؤمن بالقضاء والقدر يعتبر من القائلين بالجبر.

وانتقل هذا الوهم من القدماء إلى المحدثين، فقد صرح أحد مشاهيرهم، زهدي جار الله بأن «أكثر المسلمين في صدر الإسلام كانوا وما يزالون اليوم أميل إلى إثبات القدر منهم إلى نفيه، وأقرب إلى القول بسلطة الله المطلقة على جميع أفعال الإنسان منهم إلى حرية الإنسان في اختيار أفعاله، فإن عقيدتهم العامة في القدر هي أن أفعال العباد جميعها خلقها الله تعالى في فاعليها»[66]، فهو يربط كما شاع بين المتكلمين بين الإيمان بالقدر والجبر، ويعتبر من يؤمن بأن الله تعالى على كل شيء قدير من المجبرة، ويجعل كل من يقول بأن الأفعال مخلوقة الله تعالى من أنصار القول بالجبر.

ثم نراه يعيد تأكيد هذا المعنى في حكم قاطع يذكر فيه أن «عامة المسلمين في صدر الإسلام كانوا يؤمنون بالقدر خيره وشره من الله تعالي، وأن الإنسان في هذه الدنيا مسير لا مخير ... غير أن بعض المسلمين أخذوا من أول الأمر يشكون في القدر،

65- انظر تقريب التدمرية ص 109.

66- المعتزلة، الطبعة الأولى، مصر سنة 1366 هـ م ص 89.

ويتساءلون: كيف قدر الله تعالى الشر على الإنسان ثم يحاسبه عليه»[67].

وإذا صرفنا النظر عن ربطه بين الإيمان بالقدر والجبر واعتباره عامة المسلمين -بسبب ذلك- من المجبرة وهو الربط الذي رفضه كبار علماء السلف وأهل السنة فإنا نتساءل: هل يجوز أن يسمى مسلما من يشك في القدر؟ أليس الإيمان به ركنا لا يصح بدونه إيمان المسلم؟ إن حقيقة الأمر فيما أعلم أن طوائف المسلمين، ومن بينهم المعتزلة لم يشكوا في القدر، وإنما اختلفوا في مرتبة من مراتبه، وقد بينا أن اختلافهم في ذلك لم يباعد بينهم بالدرجة التي بدا بها تباعدهم، وأنهم جميعا يقولون في قضية حرية الإنسان قولا واحدا، نعم هناك طائفة شكت في القدر، بل وأنكرته صراحة إذ أعلنت أنه لا قدر وأن الأمر أنف، وتلك هي طائفة القدرية الأوائل لكنهم قد رفضوا من كل طوائف المسلمين من جهة، ثم هم قد انقضوا وبادوا بحمد الله من جهة ثانية، كما أكد بذلك العديد من علماء المسلمين، وهم على كل حال لا يصح إضافتهم إلى المسلمين والحكم بسببهم بأن بعض المسلمين قد شكوا في القدر.

إن القصد من عرض هذا الرأي هو بيان أن مسألة الأفعال قد طرحت منذ البداية طرحا خاطئا، وتم تناولها في الفكر الإسلامي على أساس هذا الطرح، وبسبب ذلك شاع اختلاف المسلمين حولها وامتلأت المؤلفات قديمها وحديثها ببيان هذه الخلافات، وكان لا بد لهم أن يختلفوا فقد طرحوا المسألة على الأساس التالي:

هل يخلق الإنسان أفعاله فيكون حرا

أو يخلقها الله تعالى فيكون الإنسان مجبرا؟.

وهم على هذا الأساس قد دخلوا على القضية من أصعب جانبيها وأشدهما خفاء[68]، فالقضية لها جانبان: أحدهما جلي واضح، هو القول بأن العباد لهم أفعال تنسب إليهم على الحقيقة، وأنها تتوقف على قصدهم وهمهم به، ودواعيهم إليها، واختيارهم لها، وفي هذا الجانب يتفق الجميع من السنة والشيعة والمعتزلة والسلف، وتظهر فيه وحدة الموقف الإسلامي كما سبق أن بينا ذلك إذا استثنينا الطائفتين

67- المعتزلة ص 91.

68- قرر صعوبة هذه القضية العديد من العلماء والفلاسفة المسلمين مثل الرازي في تفسيره، والتوحيدي في (الإمتاع والمؤانسة) تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ط القاهرة سنة 1944 ج1 ص 223، وابن رشد في مناهج الأدلة ص 224.

المنقرضتين، والقدرية الأوائل والجبرية الجهمية. ثانيهما: الجانب الخفي والمشكل، وهو محاولة الكشف عن حقيقة أفعال العباد على جهة التعيين والتمييز لها عن غيرها من الحقائق وتحديد ما للقدرة الإلهية والقدرة الإنسانية في هذه الأفعال، وعلى هذا طرحت القضية على الأساس الخاطئ الذي سبقت الإشارة إليه وأخذ الجميع في تناولها من منطلق التساؤل عما إذا كانت الأفعال مخلوقة لله أو أنها مخلوقة للإنسان.

وقد أدى طرح القضية وتناولها على هذا الأساس إلى الخوض في مسائل صعبة غامضة، كالفرق بين الذوات والصفات والأحوال، وبين الحائق والإضافات، وبين الثبوت والوجود، وما الذي يصح منهما في العدم، والفرق بين الوجود والموجود، وبين الأسباب المؤثرة والأسباب المولدة، وكذلك معرفة ما إذا كانت تسمية الأفعال مخلوقة تسمية صحيحة أولاً، وإذا كانت تسمى بذلك فمن الخالق لها؟ وهل يصح مقدور بين قادرين أو هو محال ... إلخ.

وهكذا أدى هذا الطرح الخاطئ إلى توسيع الهوة بين الفرق الإسلامية، وإظهارها بمظهر الأضداد التي يستحيل اجتماعها، كما أدى من جهة ثانية إلى توسيع قاعدة الابتداع في الدين، وتكليف المسلمين ما لم يكلفهم الله ورسوله، فالنبي ﷺ حين علمنا أركان الإسلام والإيمان لم يدخل فيها الاعتقاد بأن الأفعال مخلوقة أو غير مخلوقة، كذلك لم يرد في القرآن الكريم إسناد الخلق من العدم على سبيل الاستقلال إلا لله عز وجل، وأما أفعال العباد فقد أسماها الله عملا، وفعلا، وكسبا، وجعلا، وصنعا ... إلخ أو أسماها بأسمائها، كالصلاة والحج والكتابة والغيبة والنميمة والزنا ... إلخ ولم يسم الله تعالى ذلك كله وأمثاله (خلق) وكذا الحال بالنسبة للسنة النبوية. وفضلا عن ذلك كله فإن تناول المسألة من ذلك الجانب الخفي لا يؤدي في الواقع إلى إمكان إطلاق حكم صحيح عام بأن هذه الفرقة أو تلك تقول باختيار الإنسان وتناصر حرية إرادته.

وإذا كانت المعتزلة هم الطائفة التي شاع وصف رجالها بأنهم هم أنصار الحرية الإنسانية، فإننا نتساءل: على أي أساس قام هذا الوصف؟ هل هو تقريرهم لحرية الإنسان واختياره، وتصريحهم بذلك في تصانيفهم وربطهم له بالعدل الإلهي، وتبرير التكليف والوعد والوعيد وإرسال الرسل؟... إلخ. إذا كان هذا هو الأساس فقد بينا من قبل أن هذا هو موقف جمهور السنة وعلماء السلف والأشاعرة والماتريدية والشيعة، فقد نصوا جمعيا كما سبق توضيح ذلك على حرية الإنسان واستطاعته واختياره وأن ذلك هو أساس التكليف والمسؤولية والجزاء.

أما إذا كان الأساس الذي بنى عليه العديد من المفكرين والباحثين وصف المعتزلة بأنهم وحدهم أنصار الحرية الإنسانية هو أقوال المعتزلة حول أفعال العباد وبيان حقيقتها على جهة التعيين والتميز لها، أعني بحثهم للمسألة من هذا الجانب الخفي، فإن أقوالهم في ذلك لا تؤدي إلى تلك النتيجة، بل تكشف عن تباينهم في هذا الموقف وبعد ما بينهم، إن الاستدلال على ذلك يستوجب علينا أن نجمل آراء المعتزلة من هذا الجانب كي نبين أنها لا تؤدي إلى أن الإنسان يخلق فعله وبالتالي لا تثبت حريته واختياره، وللمعتزلة في ذلك أقوال تسعة:

أولها: أن المقدور لله تعالى ولعباده في الفعل هو جعل ذات الفعل على صفة الوجود، فليس المقدور على هذا القول هو ذوات الأفعال، ولا وجودها، ولا مجموعها، وقد وصف أبو الحسين البصري وأصحابه من المعتزلة هذا الرأي بأنه غير معقول « فإنه لا يتصور إلا برده إلى أحد الأمور الثلاث »(69)، وهو على كل حال قول لا يثبت أن الإنسان خالق لفعله.

ثانيها: إن مقدور العبد وأثر قدرته هي صفة الوجود، لا ذات الموجود، وهذا القول لا يختلف عن السابق إلا في تعيين مقدور القادر، بينما يذهب أصحاب القول الأول على أن الذوات غير مقدورة لله تعالى ولا لخلقه، سواء الأجسام والأعراض، وذوات أفعال العباد، أي ذوات الحركات والسكنات، لكنهما مع ذلك متفقان في أن الذوات ثابتة في العدم والأزل ثبوتا حقيقيا في الخارج(70). وإذا كان الأمر كذلك فإن الله –تعالى على ذلك– لا يخلق شيئا قط، كما قد ألزمهم خصومهم بذلك. وقد رفض هذا الرأي كذلك أبو الحسين البصري المعتزلي مع أن القائلين به هم من أصحابه.

ثالثها: أنه ليس للعبد في فعله سوى الإرادة وما عداها ينسب إلى الله تعالى وهو رأي الجاحظ وثمامة بن أشرس.

رابعها: وهو مثل القول السابق، فأصحابه يقررون أنه لا فعل للعبد سوى الإرادة غير أنهم يعتبرون ما عدا الإرادة حدثا لا محدث له.

خامسها: أن أفعال العباد حوادث لا محدث لها وهذه الأقوال مع غرابتها معروفة كما يقول ابن الوزير، في كتب المعتزلة من روايتهم عن شيخهم لا من رواية خصومهم(71)،

69- ابن الوزير اليمني: إيثار الحق ص 309.

70- المصدر نفسه، نفس الموضع.

71- انظر الشهرستاني: الملل والنحل ص 71، 75 وابن حزم: الفصل ص 120، وزهدي جار الله: المعتزلة ص 95، وابن الوزير اليمني: إيثار الحق 310.

وهي مع ذلك لا تدل على أن الإنسان خالق لفعله، وهو الأساس الخاطئ للقضية.
سادسها: رأي النظام ومن رافقه، وهو أن أفعال العباد لا تتعدى محل القدرة، والمتعدي فعل الله تعالى، أنها حركات كلها، وأن السكون حركة اعتماد، والعلوم والإرادات حركة النفس(72).
سابعها: وهو كالقول السابق لكن أصحابه يذهبون إلى أن المتولدات أفعال لا فاعل لها.
ثامنها: رأي أبي الحسين البصري وأصحابه ويوافقهم الإمام ابن تيمية وهو أن أفعال العباد هي الأكوان، وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق لكن الأكوان عند هؤلاء ليست أشياء حقيقة، ولا ثبوت لها ولا لشيء من الأجسام في الأزل والقدم، والثبوت والوجود عندهم شيء واحد، وكذلك الأزل والقدم. وهذا الرأي هو قول أكثر أهل الاعتزال، نص على ذلك ابن الوزير اليمني، وهو فيما يقول الشيخ مختار بن محمود المعتزلي مذهب أكثر المشايخ، كما أنه اختيار الإمام يحيي بن حمزة، وهو القول الذي يناسب الفطرة السليمة(73). فإذا كانت أفعال العباد هي الأكوان، وكانت الأكوان على هذا الرأي الشائع والمعقول لا تمثل أشياء حقيقة، فليس هناك ما ينسب إلى الإنسان ويضاف إليه باعتباره خالقا له، وهذا ما يؤكد فكرتنا في أن بناء الحرية الإنسانية وتأسيسها على كون الإنسان لأفعاله إنما كان طرحا للقضية منذ البداية على أساس خاطئ.
تاسعها: رأي النجارية ويوافقهم أكثر معتزلة الري والضرارية ويرى هؤلاء أن أفعال العباد خيرها وشرها مخلوقة لله عز وجل، والعبد مكتسب لها، وهذا الكسب هو من تأثير القدرة الحادثة وهذا الرأي يتفق مع جميع الطوائف التي تقرر أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل(74).

هذا هو مجمل آراء المعتزلة في بحثهم لقضية الأفعال ومعرفة حقيقتها على جهة التعيين والتميز لها من الحائق، ومعرفة نصيب القدرة الإلهية والقدرة الإنسانية في كل منها، ومن يمعن النظر في هذه الآراء يستطيع أن يتبين ما يلي:

1. ليس في هذه الأقوال ما يفيد أن الإنسان خالق لأفعاله، بل إن بعضها -الرأي الأول والثاني- ينفي نسبة خلقها عن الله عز وجل كما ينفيها عن الإنسان، فذوات الأفعال

72- انظر البغدادي: الفرق بين الفرق ص 108 والشهرستاني: الملل ص 55، ابن الوزير اليمني: إيثار الحق ص 310، وزهدي جار الله: المعتزلة ص 95.
73- انظر إيثار الحق ص 311.
74- انظر ابن حزم الفصل ص والشهرستاني: الملل ص 98- 91 وابن القيم: شفاء العليل ص 51.

عـندهم ثابـتة في الأزل والعدم وهذه الآراء كلها لا تتضمن ولا تكشف عن الأساس الذي صيغت عليه القضية وهو أن الإنسان يخلق أفعاله وأنه لذلك حر مختار.

2. إن هـذه الآراء تكشـف عـن خطـأ الحكـم العـام الـذي يطلقه العديد من المفكرين والباحـثين وهو أن المعتزلة هم أنصار الحرية الإنسانية، فالحقيقة أن تناول المعتزلة وكـذا خصـومهم للقضـية مـن هـذا الجانب لا يكشف عن مناصرة هذه الحرية من جهة، ولا يدل على اتفاق المعتزلة حولها من جهة ثانية، بحيث يصدق عليهم حكم واحـد حاسـم مطلـق أنهـم أنصـار الحـرية الإنسانية. نعم يقرر المعتزلة وكذا معظم طوائـف المسـلمين حـرية الإنسان وينتصرون لها، لكن ليس على أساس القول بأن الإنسان يخلق فعله، وسوف نوضح معنى الخلق عند الجميع.

3. وعلـى هـذا فـإن تناول المسألة من هذا الجانب الخفي لا يقدم الحيثيات الصحيحة للحكـم علـى هـذا الفـريق أو ذلـك بالجـبر أو الاخـتيار، وإذا لم يكن هناك مستند صـحيح للحكم فليس أمامنا إلا الرجوع إلى نصوص الطوائف المختلفة الدالة على القول الاختيار.

معنى الخلق وصلته بالجبر والاختيار

يمكـن إجمـال الآراء في تفسـير خلق الأفعال –رغم تعددها واختلافها في بعض التفاصيل– في ثلاثة آراء:

الرأي الأول

ويجمـع هـذا الـرأي في جملـته القائلين بفكرة الكسب، وهم الفقهاء والمحدثون وعلماء السلف عموما، والأشاعرة والماتريدية، وكذلك النجارية، والضارية من المعتزلة، فهؤلاء جمعيا يقولون بأن الأفعال مخلوقة لله تعالى، بمعنى أنه تعالى مبدعها ومخترعها وموجدها من العدم، وأما تأثير قدرة الإنسان في فعله، وهو مناط المسئولية والجزاء فقد اخـتلف تعـبيرهم عـنه، فهـو عـند بعضهم الكسب الاختياري للفعل والتوجه إليه والعزم والتصـميم عليه، كما عبر عن ذلك الأشعري في نصه المشهور، والذي يقرر فيه أن العبد متى اختار الطاعة فإن الله تعالى يخلقها فيه عقب اختياره وكذلك إن اختار المعصية.

وقـد عـبر عـن ذلـك الماتـريدي حين قرر أن الأفعال تضاف إلى الله تعالى خلقا وإيجـادا، وتضـاف إلى العباد حقيقة لكن لا من جهة الخلق بل من جهة الكسب والفعل،

فهـي لله تعـالى «بأن خلقها على ما هي عليه وأوجدها بعد أن لم تكن، وللخلق على ما كسبوها وفعلوها»[75]، وبنفس المعنى أخذ النجارية والضرارية من المعتزلة، حيث قرروا أن أعمـال العباد مخلوقة لله تعالى والعباد فاعلون أو كاسبون لها، فالأفعال عندهم تنسب إلى الله تعـالى حقـيقة باعتـبار خالقهـا ومـوجدها، وتنسـب إلى العـباد حقـيقة باعتبارهم مكتسبين لها، وزاد ضرار بن عمرو وحفص الفرد تجويز مقدور بين قادرين[76].

وبعضـهم جعل قدرة العبد مؤثرة في فعله بمشاركتها لقدرة الله تعالى فيه، إما دون تميز بين أثر القدرتين إلا بالوجوه والاعتبارات على رأي البعض، وإما سبيل التميز بينهما في رأي آخر، فالقدر المقابل بالجزاء من فعل العبد على هذا الرأي الأخير غير مخلوق لله تعالى وذلك هو رأي الباقلاني ومن وافقه من الأشعرية، كما حكى ذلك عنهم الشهرستاني في نهايـة الإقـدام، وكمـا بيـنه الدواني في قوله، والقاضي أيضا على أنه بمجموع القدرتين، ولكن قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل، وقدرة العبد بكونه طاعة أو معصية[77].

فالخلـق عـند هـؤلاء معـناه أن الله تعالى ينفرد بإيجاد ذوات أفعال العباد التي لا توصـف بحسـن ولا قـبح، ولا يسـتحق علـيها ثـواباً ولا عقاباً، فالقدرة الحادثة في رأي القاضـي الباقلانـي «لا تصـلح للإيجـاد، لكـن لا تقتصـر صـفات الفعـل أو وجـوهه واعتـباراته علـى جهـة الحـدوث فقـط، بل ههنا وجوه أخر، هن وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرا متميزا قابلا للعرض، ومن كون العرض عرضا ولونا وسوادا وغير ذلك وإذا جـاز علـى أصـل المعتـزلة أن يكـون تـأثير القدرة أو القادرية القديمة في حال هو الحـدوث والوجـود، أو في وجـه مـن وجـوه الفعل، فلم لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثـة في حال هو صفة الحادث أو في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا هينة مخصوصة»[78].

75- كتاب التوحيد ص 238.

76- انظـر الأشـعري: مقـالات الإسـلاميين ج1 ص 283 الشهرسـتاني: الملـل ص 88 وابـن القـيم: شفاء العليل ص 51.

77- محمد عبده بين المتكلمين والفلاسفة ج1 ص 258.

78- الشهرسـتاني: الملـل والنحل ص 97، وانظر الباقلاني التمهيد: نشرة مكارثي المكتبة الشرقية، بيروت سـنة 1975 ص 206 وقـارن لـه أيضـا الإنصاف ط الخانجي سنة 1963 ص 45، وابن القيم: شفاء العليل ص 39، 50 وانظر رأي ابن حزم في كتابه الفصل ج3 ص 39 وما بعدها.

الرأي الثاني

ويشترك أصحابه مع الرأي السابق في القول بإضافة فعل العبد إلى الله تعالى خلقا وإيجادا، ونسبته إلى العبد عملا واكتسابا، ولكنهم زادوا عنهم زيادة استحقوا بها أن نفرد رأيهم بمزيد من البيان والإفصاح هؤلاء رغم اختلافهم في بعض التفاصيل أعطوا لقدرة العبد أثراً زائداً على مجرد القول بالكسب، فجعلوها مؤثرة في إيجاد الفعل وإحداثه، وعلى هذا فسروا قولهم بأن الأفعال مخلوقة لله تعالى بقولهم إنها محدثة بقدرته وقدرتهم باعتبارها عندهم واسطة أو سببا لا بد منه لإيجاد الأفعال مخلوقة لله تعالى باتفاق الجميع، فصح على ذلك القول بأن الأفعال مخلوقة لله عز وجل وهي واقعه بقدرة الإنسان وعند هذه النقطة تكون الآراء جميعها قد اتفقت، أو كادت أن تتفق على رأي واحد بعد خوضهم بنا في الكثير من الدقائق والمجادلات والإلزامات ورمي بعضهم بعضاً بما يستكره من الصفات.

وهذا الرأي يجمع بين الجويني والرازي والمتأخرين من محققي الأشاعرة وعلماء المدرسة السلفية، كما يقول أبو الحسين البصري من مشاهير شيوخ المعتزلة، وهو كما نص على ذلك مختار بن محمود المعتزلي رأي أكثر المشايخ، واختيار الإمام يحيى بن حمزة من أهل البيت، والفارق هنا بين قول الجويني ومن وافقه من الأشاعرة وبين أنصار المدرسة السلفية، ومعهم أبو الحسين البصري وأصحابه من المعتزلة، أنهم مع اتفاقهم على أن أفعال العباد هي الأكوان، أي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق يختلفون في نظرتهم للأكوان، فالأولون يعتبرونها أشياء حقيقة، بينما يعتبرها الآخرون صفات إضافية وليست أشياء حقيقة ولا ثبوت عندهم لها ولا شيء من الأجسام في الأزل والعدم.

إن الاستدلال على هذا الرأي قد يستوجب منا نقل الكثير من نصوص هذه الطوائف، لكنا نظرا لضيق المقام من جهة، ولشهرة هذه الأقوال من جهة أخرى نكتفي بإيراد القليل من ذلك، ومنه على سبيل المثال قول إمام الحرمين إن قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعا، ولكنه يضاف إلى الله سبحانه تقديرا وخلقا، فإنه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلا للعبد، وإنما هي صفته وهي ملك الله وخلق له[79].

79- الجويني العقيدة النظامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري ط الأنوار سنة 1948 ص 50.

فهذا صريح في أن فعل العبد واقع بقدرته التي خلقها فيه، وذلك في الحقيقة عين ما ذهبت إليه المعتزلة[80]، وإن كان كل من المعتزلة والأشاعرة شديد الحرص على ترسيخ التباعد والاختلاف بينهما، بما لا طائل وراءه، كقول الجويني مثلا عن المعتزلة: إنهم «ادعوا الاستبداد بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع، فضلوا وأضلوا»[81].

والجويني في تفسيره للخلق يقرر أن الفعل «يستند وجوده إلى القدرة، والقدرة يستند وجودها إلى سبب تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة، وكذلك يستند إلى سبب آخر حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب، فهو الخالق للأسباب ومسبباتها المستغني على الإطلاق»[82]. وهذا المعنى ذاته نقف عليه عند علماء السلف، فالإمام ابن تيمية يقرر أن فعل العبد يخرج من العدم إلى الوجود بتوسط قدرته، وفي ذلك يقول: «وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود وكان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب، فهذا حق، وهذا شأن الأسباب والمسببات»[83]، وبهذا يظهر اتفاق الطوائف المختلفة في هذه القضية كما ظهر اتفاقهم على اختيار الإنسان وحرية إرادته، بنصهم على ذلك كما بينا في المبحث الأول.

فإذا أضفنا إلى ذلك ما رواه عن المعتزلة واحد من أشهر العلماء والعارفين بدقائق مذهبهم وهو أنهم لا ينازعون في القول بأن فعل العبد مخلوق لله، بمعنى أنه تعالى خالق قدرهم عليه[84]، إذا أضفنا ذلك إلى ما سبق تأكد لنا اتفاق الجميع، وظهر أن ما بدا بينهم من خلاف في هذه المسألة، إنما كان سببه التعصب الشديد للمذهب، وخوف الواحد من علماء الأشعرية أن يبدو أي مظهر للقرب من المعتزلة[85]، وكذلك

80- قارن كلام الجويني هذا بقول واصل بن عطاء: فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر والرب أقدره على ذلك كله، الشهرستاني: الملل ص 37 وكذا بقول القاضي عبد الجبار: يقع فعلنا بالقدرة التي يفعلها الله عز وجل فينا. المحيط بتحقيق عزمي ج1 ص 78.

81- النظامية ص 32.

82- الشهرستاني: الملل والنحل ص 99.

83- الفتاوي: ج8 ص 389.

84- انظر المقبلي اليمني: العلم الشامخ، مكتبة دار البيان، دمشق سنة 1981 ص 324.

85- انظر المقبلي اليمني: الأرواح النوافح، ذيل على كتابة الشامخ، هامش 12 ص 324.

الحال بالنسبة للمعتزلة.

الرأي الثالث

في تفسير الخلق وهو رأي أكثر المعتزلة، وقد فسروا الخلق بمعنى إيجاد العبد وإحداث لفعله، ومعنى ذلك أن أفعال العباد لا تنسب إلى الله تعالى على سبيل الإيجاد والاختراع، وإنما تنسب إلى العبد تحقيقا للعدل الإلهي كما يقولون، وتبريرا للتكليف والأمر والنهي وبعثة الرسل صلوات الله عليهم، ويلاحظ هنا عدة أمور:

أولها: إن استقراء أقوال المعتزلة في ذلك لا يؤدي إلى قولهم بالخلق بهذا المعنى، كما قد فصلنا ذلك في المبحث الأول.

ثانيها: إن المعتزلة يجيزون إطلاق القول بالخلق بالمعنى الذي يقول به خصومهم، أي بمعنى أن الله تعالى خالق للقدرة التي يقع بها فعل العبد، فيصح على ذلك القول بأنه تعالى خالق أفعال العباد.

ثالثها: إن المعتزلة لا يدعون استقلال العبد بالفعل والاستغناء عن الله تعالى، فعندما شنع ابن التلمساني -صاحب شرح المعالم- على المعتزلة بذلك، وقرر أن دعوى الاستقلال دعوى الإلهية، ودعوى الفعل مع الله تعالى دعوى الشركة، واعتقاد وقوع الفعل بإعانة الله معنى العبودية، رد المقبلي على ذلك بأن كلامه فيه « إيهام أن المعتزلة تقول بالاستقلال أو الشركة وهو يقول بالقسم الثالث ولا يخفاك وضوح بطلان ذلك الاتهام وشناعته »(86)، والحق فيما أعتقد، أن المعتزلة لا تقول باستقلال العبد في فعله واستغنائه عن الله تعالى، كيف وهم مقرون بأن الله تعالى خالق قدرة العبد التي يقع بها فعله، كما هو خالق علمه وقدرته وإرادته؟، ثم هم في الخطب التي بدؤا بها مصنفاتهم ورسائلهم يستهلونها بحمد الله تعالى وطلب عونه(87).

رابعها: إن الذي منع علماء السلف والأشاعرة والماتريدية من القول بخلق العبد وإيجاده لفعله كالمعتزلة، هو تمسكهم بنصوص الشرع التي لا تقبل التأويل، فلم يرد في القرآن ولا في السنة إضافة الخلق بمعنى الإبداع والاختراع والإيجاد من العدم إلا لله عز وجل،

86- المقبلي اليمني: العلم الشامخ ص 336.

87- انظر على سبيل المثال مقدمة القاضي عبد الجبار لكتاب المختصر في أصول الدين الذي حقق نسبته إليه الدكتور محمد عمارة في رسائل العدل والتوحيد ص 197، وانظر كذلك مقدمة الزمخشري لتفسيره.

ولم يـرد منسوبا إلى الإنسان إلا الكسب والعمل والفعل ونحوها، كما عبر عن ذلك ابن حـزم في قـوله: «لكـنا لا نـتعدى باسـم الكسـب، حيث أوقعه الله تعالى مخبرا لنا بأننا نجـزى بمـا كسـبت أيديـنا، وبما كسبنا، في غير موضع من كتابه، ولا يحل أن يقال إنه كسب لله تعالى لأنه تعالى لم يقله، ولا أذن في قوله، ولا يحل أن يقال إنها خلق لنا لأن الله تعالى لم يقله، ولا أذن في قوله، لكن نقول: هي خلق الله كما نص على أنه خالق كل شيء، ونقول: هي كسب لنا كما قال تعالى ﴿لَهَامَاكَسَبَتۡوَعَلَيۡهَامَااكۡتَسَبَتۡ﴾ [البقرة: 286] وقد بينا أيضا أن الخلق هو الإبداع والاختراع، وليس هذا لنا أصلا ... والكسب إنما هو استضافة الشيء إلى جاعله أو جامعه بمشيئته»(88).

وعلـى أي من هذه التفسيرات لمعنى الخلق، فإنه لا يستلزم الجبر ولا يتنافى مع مسـئولية الإنسـان وجزائه على فعله، فإن أقل هذه التفسيرات إثباتا لفعل العبد هو القول بأن الله تعالى يخلق أصل الحركة مجردة عن الوجوه والاعتبارات والصفات، والعبد هو الذي يعطيها صفاتها التي تصير بها طاعة أو معصية لا يتعارض مع التكليف والمسئولية والجـزاء، لأن حـركة اليد قد تكون تكبير الصلاة كما قد تكون ضربا أو قتلا، وحيث إن العبد هو الذي اختار بإرادته كونها هذه أو تلك، فإنه يكون مسئولا مجازاً عن فعله بسبب اختياره.

وأخـيرا يبقـى لـنا رأي في معنـى الخلق، نستلهمه من المفسرين والفقهاء وأقوال السلف، وإن كان أحد لم يصرح به، فيما قرأنا، على هذا النحو الذي نسوقه عليه، وهو أن أفعـال الإنسـان، إن صـح وصـفها بالخلـق، مخلـوقة لله تعـالى، شأنها في ذلك شأن بقية المخلوقات المادية من السماء والأرض والجبال والإنسان ونحوها، وكما أن الإنسان فيما يتصـل بهـذه الموجـودات المادية يكون حراً في استخدام أي منها، فكذلك الأمر بالنسبة للأفعـال، فالإنسان يختار لتنقله مثلا بين الخيل والجمال والحمير، فإذا آثر لذلك الخيل فإنـه لا يوصـف بأنـه مجبور عليها لكونها مخلوقة لله، فكذلك الحال إذا اختار العدل أو الظلـم مـثلا لا يصـح القـول بأنه مجبور على ذلك، لكونه من خلق الله عز وجل، أما أن الأفعال مخلوقة لله تعالى كمخلوقاته المادية فدليلنا عليه ما يلي:

أولاً: قول الله عز وجل: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31] فقد اتفق المفسرون على أن معنى الآية الكريمة أن الله تعالى علم آدم أسماء كل شيء يقول ابن كثير في تفسير هذه

88- الفصل ج3 ص 37، 38.

الآيـة: «الصـحيح أنه علمه أسماء هذه الأشياء كلها ذواتها وصفاتها وأفعالها كما قال ابن عباس حتى الفسوة والفسية، يعني ذوات الأسماء والأفعال والمكبر والمصغر»[89]، فهذا يدل على أن الأفعال مخلوقة قبل أن يهبط آدم على الأرض.
ثانياً: قـوله تعالي: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقـرة: 30] فهـو دلـيل علـى أن القـتل وسـفك الـدماء والإفسـاد في الأرض كانـت موجـودة معـروفة قبل خلق آدم عليه السلام، كما أن الطاعـة والتسـبيح والـتقديس كانـت معـروفة، كـذلك يقول الزمخشري في تفسيره للآية السـابقة: إن الملائكة تعجبوا من أن يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية[90]، فهذا دليل على وجود الطاعات والمعاصي، وكذلك الإيمان والكفر قبل خلق آدم، ويدل على أن كفر إبليس ومعصية آدم قد حدثا قبل هبوط آدم إلى الأرض.
ثالـثاً: إن قـواعد اللغـة العـربية التي نزل بها القرآن الكريم تقرر أن الفاعل هو من أوقع الفعـل أو قام به الفعل، ولم يوجد بين علماء اللغة من عرف الفاعل بأنه من خلق الفعل، كـذلك لم نسـمع مـن أهـل اللغـة مـن كان يقول: خلقت قياما ولا كلاما ولا صلاة ولا طاعة ولا معصية.

وإذا صـح هذا الفهم تكون حرية الإنسان ممثلة في قدرته على اختيار ما يشاء من هـذه الأفعـال الـتي هـي موجودة ومعروفة قبل وجوده على كوكب الأرض، وبما له من إرادة وقـدرة علـى الفعـل قـد مـنحه الله إياها، وعلى أساس هذا الاختيار والقصد يكون الإنسان مسئولا عن فعله، مستحقا للثواب أو العقاب عليه.

وربما يؤكد هذا الفهم كذلك تصريح الكثير من العلماء بأن الله تعالى خلق أفعال الإنسـان مفعـولات لـه، وليسـت فعلـه القـائم بذاته تعالى، وفي هذا المعنى يقول شارح الطحاوية: «فالحاصل أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول لله تعـالى، ففرق بين الفعل والمفعول والخلق والمخلوق»[91]، ومعنى ذلك أن قولنا: خلق

89- تفسير القـرآن العظيم ط دار المعرفة، بيرو سنة 1383 هـ 1969 م ج1 ص 73 وقارن ابن جرير: جامـع البـيان ط دار المعـرفة، بـيروت سـنة 1400 هـــ 1980 م المجلـد الأول ص 170، 171 والزمخشري: الكشاف ط دار الفكر، بيروت سنة 1397 هـ 1977 م المجلد الأول ص 272.
90- الكشاف: المجلد الأول ص 273 وقارن تفسير ابن كثير ج1 ص 69.
91- شرح الطحاوية ص 652 وقارن تيمية مجموع الرسائل والمسائل، الطبعة الثانية، بيروت سنة 1412 هـ 1992 ص.

الله السماء والأرض. مساو لقولنا: خلق الله الإيمان والكفر والطاعة والمعصية ونحوها، فكما أن السماء والأرض في الجملة الأولى مخلوقات مفعولات لله تعالى، فكذلك يكون الإيمان والكفر والطاعة والمعصية في الجملة الثانية، وبذلك يزول التعارض بين كون الأفعال مخلوقة لله تعالى، وكون الإنسان مسئولا عنها، لأنها على هذا الفهم قد خلقت ليختار الإنسان إيقاع ما يشاء منها على مسئوليته.

ومع ذلك فإن القول بخلق الأفعال من الله تعالى أو من الإنسان لم يكن أساسا صحيحا لتناول هذه القضية كما بينا ذلك، وكل ما أدى إليه تناولها على هذا الأساس لم يكن سوى الجدل والتنازع والتباغض وتكفير المسلمين بعضهم بعضا أو تفسيقهم، فلم يكن لخلافهم من هذا الجانب ثمرة نافعة، لا وفاقية ولا خلافية، وإذا لم يكن ذلك أساسا لطرح القضية، فإنه لا يبقي سوى الاعتماد على نصوص الطوائف المختلفة على اختيار الإنسان، وحرية إرادته، وإثبات فعله له على الحقيقة، وهنا نتبين عند الإحاطة بأقوالهم ومعرفة قصدهم منها ودوافعهم إليها، أنهم جميعا على رأي واحد، كما رأينا في المبحث الأول.

الخاتمة

إذا كانت الدراسات والبحوث التي تناولت قضية الحرية الإنسانية أو ما اصطلح على تسميتها (قضية الجبر والاختيار) قد تناولتها في الأعم الأغلب من زاوية الاختلاف، وحاولت تلمس مواطنه وإبرازها فإن دراستنا هذه جاءت على عكس ذلك محاولة للدخول إلى القضية من باب الاتفاق وإبراز مواطن اللقاء بين المسلمين، لا عن طريق التعسف وتحميل النصوص ما لا تحتمله، وإنما عن طريق التروي في فهمها، ومقارنتها بغيرها حتى يتضح المعنى الذي يريده العالم من هذه الطائفة أو تلك، ويظهر مقصوده منه، وباعثه على القول به، وقد انتهت بنا هذه الدراسة إلى عدد من النتائج التي نوجزها فيما يلي:

أولاً: إن الطرح الخاطئ للقضية، وتناولها على أساس فكرة الخلق، خلق الأفعال لله تعالى أو للعباد كان السبب الرئيس فيما شاع بين المسلمين من خلاف حولها.

ثانياً: إن فكرة الخلق هذه، فضلا عن تفريقها للمسلمين وإظهارها لهم في مظهر من لا يستطيعون الاتفاق، لا ثمرة لها في دراسة القضية، إذ لا يترتب عليها كما بينا تصحيح القول بالجبر، ولا تصحيح القول بالاختيار، وفوق ذلك فإن تحليل أقوال أولئك الذين

اعـتاد الباحـثون أن ينسـبوا إلـيهم القـول بأن العبد يخلق فعله، أثبتت أن هذه الأقوال في معظمها لا تؤدي إلى ذلك.

ثالـثاً: إن جمهور المسلمين من جميع الطوائف يتفقون بعكس ما هو شائع، على إثبات حـرية الإنسـان واختـياره لأفعالـه، وتمكيـنه من الفعل والترك، كما يثبتون له الاستطاعة، وينسـبون لـه فعلـه علـى الحقـيقة، وهذه الاستطاعة والاختيار أساس صحيح للمسئولية والجزاء.

رابعـاً: إن رأي إمـام الأشـعرية في حقيقـته وعـند فهمـه علـى الـوجه الصحيح، يتفق مع جمهور المسلمين في إثبات حرية الإرادة والاختيار للعبد.

خامساً: إن شيوع الخلاف في هذه القضية يرجع فضلا عن الأساس الخاطئ في تناولها، إلى التعصب للمذهب، وتقليد اللاحقين للسابقين في حكاية الآراء دون محاولة لفحصها وتمحيصـها وتخليصـها مما لحقها من شوائب الجدل والخصومة المذهبية، وما يترتب علـى ذلـك مـن إلـزامات حملتها كل طائفة للأخرى، دون أن تكون هذه الإلزامات هي التعبير الحقيقي عن رأي هذه الطائفة أو تلك.